

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १८ वे] फेब्रुवारी १९६५ [अंक ५

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१)	धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	किंमत
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२)	धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३)	धर्मकोश- संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५·००
	कापडी बांधणी	५३·००
(४)	मीमांसादर्शन	३०·००
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६	२३०·००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६·००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	२०·००
(८)	हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...	५·००
(९)	वैदिक संस्कृतीचा विकास	६·००
(१०)	नवमानवतावाद	२·५०
(११)	मानवाचा आदर्श	३·००
(१२)	चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३.००
(१३)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...	२·५०
(१४)	महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष अठरावे अंक पाचवा

नवभारत

फेब्रुवारी १९६५

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर — प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा-मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावचाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

श्री. प्र. रा. देशमुख

मूर्तिपूजा व गणपती

गणपतीसंबंधी विचार करण्यापूर्वी काही महत्त्वाच्या गोष्टींचा विचार करणे आवश्यक आहे. त्यापैकी पहिली गोष्ट प्रचलित देवांचे उगमस्थान आर्यपूर्व सिंधुसंस्कृती की आर्यांचा वैदिक धर्म ही होय. या प्रश्नाचा विचार करण्यापूर्वी ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचा विचार करणे प्रस्तुत आहे.

ऐतिहासिक पार्श्वभूमी

हिंदुसमाजातील प्रचलित देव वेदातील देवतांची बदललेली रूपे होत असा समज सार्वत्रिक दृढमूल झालेला दिसतो. हा समज पसरण्यास मुख्य कारण म्हणजे भारतातील सांस्कृतिक जीवनास सुरुवात आर्यांनी केली, आर्यापूर्वी या देशात नाव घेण्यासारखी कोणतीही संस्कृती नव्हती, आपला सर्व सांस्कृतिक वारसा आर्यांकडून आला आहे हे ऐतिहासिक अज्ञान होय. सिंधुखोऱ्यात उत्खनन होऊन सिंधुसंस्कृतीचा शोध लागेपावेतो हे समज दृढमूल होते. सिंधुसंस्कृतीचा शोध लागल्यानंतर आर्यांपूर्वी भारतात फार मोठी आणि प्रगत अशी संस्कृती होती हे दिसून आले. सिंधुसंस्कृतीतील शहरे आर्यांनी जाळली, तेथील लोकांच्या अमानुष कत्तली केल्या, त्यांच्या गायी अन्न संपत्ती व इतर उपभोग्य वस्तु लुटल्या व आपली सत्ता प्रस्थापित केली, ह्या गोष्टी उत्खननातील पुराव्यावरून व ऋचांवरून सारख्याच दिसतात. हे प्रस्तुत लेखकाने इतरत्र[1] दाखविले आहे. आर्यांची सत्ता प्रस्थापित झाल्यावर सहजीवनाचा काळ सुरू झाला व आर्यांच्या शत्रूंची संस्कृती आर्यांच्या संस्कृतीपेक्षा श्रेष्ठ असल्यामुळे त्या संस्कृतीचा आर्यांच्या संस्कृतीवर फार मोठा प्रभाव पडला. आर्यपूर्वांचे देवधर्म चालीरीती यांचा फार मोठ्या प्रमाणावर स्वीकार करण्यात आला. ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचांची निर्मिती याच कालात झाली. हल्लीची भारतीय संस्कृती संमिश्र संस्कृती असून त्यातील बराच मोठा भाग आर्यपूर्व संस्कृतीचा आहे. ह्या सर्व गोष्टी उत्खननातील पुराव्यावरून व ऋचांवरून सिद्ध करण्यासाठी अन्यत्र[2] विस्ताराने लिहिले आहे.

सिंधुसंस्कृतीबद्दल अज्ञान व आर्यांपासूनच भारतात सांस्कृतिक जीवन सुरू झाले असा चुकीचा समज या दोन गोष्टींमुळे प्रत्येक गोष्टीचा उगम पाहण्यासाठी ऋचांकडे धाव घ्यावी लागे आणि कसेतरी बादरायणी आणि चुकीचे संबंध जोडावे लागत आणि हे संबंध न जुळले तर ह्या गोष्टी आमच्या समाजात मागाहून आल्या असे म्हणून स्वस्थ बसावे लागे. त्यामुळे प्रचलित समाजात बऱ्याचशा चुकीच्या कल्पना रूढ झाल्या आहेत व बऱ्याचशा गोष्टींचे अर्थ लागत नाहीत. कधी कधी प्रचलित संस्कृतीतील काही गोष्टी व ऋचातील वर्णनात साम्य दिसले म्हणजे वैदिक धर्मच प्रचलित संस्कृतीचे उगमस्थान होय हा चुकीचा समज दृढमूल होण्यास मदत होते. परंतु ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचा भारतात अनेक शतकांनी रचल्या गेल्या व त्यांच्यावर आर्यपूर्व संस्कृतीचा फार मोठ्या प्रमाणावर प्रभाव पडला ही गोष्ट कळल्यानंतर साम्य असलेल्या गोष्टी आर्यपूर्वांच्या होत हे कळणे कठीण जात नाही हे प्रस्तुत लेखकाने अन्यत्र[3] दाखविले आहे.

प्रचलित हिंदुसमाजातील देवधर्मासंबंधी सर्व महत्त्वाच्या गोष्टींचे उगम वेदात सापडतात या चुकीच्या कल्पनेमुळे जे अनेक चुकीचे समज प्रचलित समाजात दृढमूल झाले आहेत त्यापैकी प्रचलित समाजातील

---

१. आर्यांचे दासांबरोबर संघर्ष लेखांक १ व २ ' नवभारत ' अनुक्रमे आगस्ट व सप्टेंबर १९५८.

२. Indus civilisation in the Ṛigveda नावाचे पुस्तक व नवभारतातून प्रसिद्ध केलेले पंधरा लेख.

३. सिंधुसंस्कृतीतील लोकच वेदांतील आर्यांचे शत्रू : १ ' नवभारत ' डिसेंबर १९५८.





अनुक्रमणिका

देव ही वेदातील देवांची बदललेली रूपे होत हा एक होय. त्याचा येथे थोडा विस्तृत विचार करणे आवश्यक आहे.

मूर्तिपूजा व लिंगपूजा

प्रचलित हिंदुसमाज मूर्तिपूजक व लिंगपूजक आहे. आर्य मूर्तिपूजक व लिंगपूजक नव्हते. मग प्रचलित समाजात मूर्तिपूजा आणि लिंगपूजा कोठून आणि कशी आली हा प्रश्न आहे. मूर्तिपूजेचा आणि लिंगपूजेचा आर्यांच्या वैदिक धर्माशी संबंध जुळविता येत नाही. कारण मूर्तिपूजेसंबंधी वेदात काही असणे संभवत नाही. यावर असे सांगण्यात येते की मूर्तिपूजा आमच्या समाजात बुद्ध आणि जैन समाजातून शिरली. बुद्ध आणि जैन हे दोन्ही श्रेष्ठ धर्म प्राचीन हिंदुधर्मातूनच निर्माण झाले ते काही कोठून परक्या देशातून आले नाहीत. शिवाय भारतात अस्तित्वात नसलेली मूर्तिपूजा महावीराने अथवा गौतमबुद्धाने नव्याने सुरू केली आणि ती हिंदुधर्माने नव्याने स्वीकारली असा काहीही पुरावा नाही. पुरातत्त्वाचा पुरावा अगदीच उलट आहे. भारतातील मूर्तिपूजा बुद्ध आणि जैन धर्माच्या पुष्कळच पूर्वीची आहे. ती बुद्धपूर्वच काय आर्यपूर्वही आहे. मूर्तिपूजा आर्यांची नव्हती हे निश्चित. ती त्यांच्या पूर्वीच्या संस्कृतीतील असून सुमारे साडेचार पाच हजार वर्षापासून भारतात सातत्याने चालू आहे. आर्यांचा वैदिक धर्म चालू असता बहुजनसमाजाचा आर्यांच्या देवापेक्षा अगदी वेगळे देव व पूजापद्धती असलेला मूर्तिपूजा प्रधान हिंदुधर्मही भारतात चालू होता. आर्यांचा वैदिकधर्म म्हणजे हिंदुधर्म असे मानण्यात मोठी चूक होईल. प्राचीन काळी सिंधुसंस्कृतीतील सातत्याने चालत आलेले मूर्तिपूजाप्रधान बहुजनसमाजाचे धर्म व ब्राह्मण आणि क्षत्रीय यांच्या पुरतेच सीमित असलेले आर्यांचे वैदिक धर्म असे एकमेकापासून भिन्न असलेले दोन स्रोत वाहात होते. कालांतराने हे दोन भिन्न प्रवाह एक होऊन प्रचलित हिंदुधर्म निर्माण झाला आहे भिन्न धर्माचे जोड आजही दिसल्यावाचून राहात नाहीत. आजच्या हिंदुधर्मातही प्राचीन सिंधुसंस्कृतीतील धर्माचे प्राचुर्य दिसते.

आर्यांनी आपले धर्म आपल्या पुरतेच सीमित ठेवल्यामुळे कालांतराने त्यांचे देव व पूजापद्धती नष्ट होऊन आज आर्यपूर्व देवांची पूजा व पूजापद्धती कायम राहिलेली दिसते. आर्यसंस्कृतीचाही त्यांच्यावर फार मोठा परिणाम झाला आहे. प्राचीन वामाचार पद्धती व देवांचे लैंगिक स्वरूप नाहीसे झाले आहे. आणि पूजापद्धती जरी आर्यपूर्व धर्मातील असली तरी ती वैदिक मंत्राने केली जाते. वामाचार पूजापद्धती बहुतांशी बंद होऊन देवाबद्दलच्या कल्पना पार बदलून गेल्या. देव बली दिल्याने तृप्त होतात ही कल्पना व बलीच्या आनुषंगाने असलेली हिंसा जाऊन देव जगताचे आइबाप व दयाघन आहेत अशी भावना रूढ झाली आहे. अशी सामान्य परिस्थिती असली तरी आजही वैदिक पद्धतीचे प्राबल्य असेल तेथे वैदिकाचार व वामाचार पद्धतीचे प्राबल्य असेल तेथे वामाचार अशी परिस्थिती दृष्टीस पडते. तांत्रिकांचे देव आणि वामाचार पूजापद्धती आणि सिंधुसंस्कृतीतील देव आणि पूजापद्धती यात विलक्षण साम्य आहे. त्यामुळे या पद्धतीस ऐतिहासिक महत्त्व फार आहे. असे असले तरी आर्य मुळात मूर्तिपूजक व लिंगपूजक नव्हते, त्यानी मूर्तिपूजा आणि लिंगपूजा कशी स्वीकारली हा प्रश्न शिल्लकच राहतो. त्याचा जरा तपशीलवार विचार करणे प्राप्त आहे.

आर्यांनी मूर्तिपूजा आणि लिंगपूजा कशी स्वीकारली ?

आर्यांनी भारतात प्रवेश केल्यानंतर त्यानी स्त्रिया आर्यपूर्वातून घेतल्या त्या संबंधी इतरत्र[४] विस्ताराने लिहिले. येथेही त्याचा विचार प्रस्तुत आहे. आर्यांनी अन्न, गायी, घोडे, उपभोग्य वस्तू, संपत्ती आणि त्याचप्रमाणे स्त्रियाही आर्यपूर्वातून घेतल्या हे ऋचावरून स्पष्ट दिसते. ऋचा ४–१७–१६[५] चा अर्थ असा "गायींची, घोड्यांची व स्त्रियांची इच्छा करणारे स्तोते, इच्छित वस्तू देणाऱ्या, स्त्रिया देणाऱ्या (जनिदाम्)

४. ' नवभारत ' एप्रिल १९६३ ' सिंधु संस्कृतीतील लोकच वेदातील आर्यांचे शत्रू–१०. '

५. गव्यन्त इन्द्रं सख्याय विप्रा अश्वायन्तो वृषणं वाजयन्तः ।
जनीयन्तो जनिदामक्षितोतिमा च्यावयामोऽवते न कोशम् ॥





आणि ज्याच्या रक्षणात खंड पडत नाही, अशा इंद्राकडे सख्यार्थ जातात; जसे पाणी काढण्याचे भांडे विहिरीत जाते." ऋचा १-५-३[६]चा अर्थ असा : "तोच इन्द्र आमच्यासाठी पुरुषार्थ प्राप्त करो. द्रव्य, स्त्रिया आणि अन्न आम्हांला प्राप्त करून देवो." ऋचा ५-३१-२[७]चा अर्थ असा : "इंद्रा तूं आमच्याकडे त्वरेने ये. आम्हाला विन्मुख होऊ नकोस. बहु प्रकारचे धन देणाऱ्या इन्द्रा आमच्या इच्छा सफल कर. इन्द्रा तुझ्यापेक्षा आम्हांला दुसरा कोण कल्याणकारी आहे ? स्त्रिया नसतील त्यांना तू स्त्रिया असलेले करतोस." ऋचा ५-६१-६[८]चा अर्थ असा "देव ज्याचे रक्षण करीत नाही (म्हणजे दास) निर्धन असल्यास त्याची ज्येष्ठ स्त्री स्वीकार्य संपत्ती होते." या ऋचांवरून आर्यपूर्वांच्या गायी, अन्न आणि संपत्तीप्रमाणे त्यांच्या स्त्रिया आणि मुली देखील आर्य नेत होते हे स्पष्ट होईल. आर्य, पुत्र आणि नातू मिळविण्यासाठी युद्ध करीत असल्याबद्दल अनेक ऋचा आहेत. पुत्र आणि नातू युद्धात मिळणाऱ्या गोष्टी नाहीत. पुत्र आणि नातू मिळविण्यासाठी युद्ध याचा सरळ अर्थ असा की, मुले उत्पन्न होण्यासाठी स्वतःसाठी स्त्रिया व नातू उत्पन्न होण्यासाठी मुलांसाठी स्त्रिया मिळविण्यासाठी युद्ध हा होय. त्यांपैकी काही ऋचा खाली दिल्या आहेत. ऋचा ६-२५-४[९] चा अर्थ असा "पुत्रासाठी, गायीसाठी, नातवासाठी, पाण्यासाठी, शेतासाठी आक्रोशून आणि उखाळ्या पाखाळ्या काढून उत्तम शरीराने शोभणारे वीर वीरांना युद्धात ठार मारतात."

या ऋचेतील काही महत्त्वाच्या शब्दांवरील सायणाचार्यांचे भाष्य उद्धृत केले आहे. 'तोके पुत्रनिमित्ते, गोषु निमित्तभूतासु, तनये पौत्रनिमित्तभूते, अप्सु उदकेषु निमित्तेषु, उर्वरासु सर्वसस्याढ्यासु भूमिषु निमित्तासु।' ऋचा ६-१८-६[१०] चा अर्थ असा "पुत्रासाठी, नातवासाठी, शत्रूला ठार मारण्याच्या मोठ्या युद्धात, उग्र, स्तोत्यांना सामर्थ्य देणारा इन्द्र स्तुतींनी आवाहन करण्यास योग्य आहे. तो युद्धात विशेष वृद्धिंगत होतो." ऋचा १०-२५-९[११] चा अर्थ असा- "शत्रूला ठार मारणाऱ्या सोमा, तू इन्द्राचा सुखदायक सखा आहेस, तू आमचे पुत्रासाठी युद्धात युद्ध करीत असताना, सर्वकाळ रक्षण कर. मदात तू वृद्धिंगत पावतोस." या ऋचेतील 'तोकसातौ' वरील सायणाचे भाष्य विशेष महत्त्वाचे असल्यामुळे येथे उद्धृत केले आहे. ते असे 'तोकसातौ' तोकइत्यपत्यनाम। सातिः। 'षणुदाने' इत्यस्माद्धातोः रूपम्। दीयतेऽस्मिन्नपत्यमिति तोकसातिः संग्रामविशेषणम्।

आर्यांनी स्त्रिया आर्यपूर्वांतून घेतल्या हे वरील ऋचांवरून दिसून येईल. हा प्रकार दीर्घ काळपर्यंत चालत होता. प्रथम जबरदस्तीने व काही काळानंतर खुशीने. ही प्रथा स्मृतिकाळापर्यंत चालू असावी. कारण प्राचीन स्मृतिग्रंथात ब्राह्मणास इतर वर्णांतील मुलीशी विवाह करणे विहित आहे. आर्यांनी आपले धर्म स्वतःपुरतेच सीमित राखले. त्यांनी आपले धर्म स्त्रियांना दिले नाहीत. मुलगा झाला तर आठवे वर्षी त्याचे उपनयन करून त्याला वेद शिकविले जात असत.

---

६. स घा नो योग आ भुवत्स राये स पुरंध्यान्।
गमद्वाजेभिरा स नः ॥

७. आ प्र द्रव हरिवो मा वि वेनः पिशङ्गराते अभि नः सचस्व।
नहि त्वदिन्द्र वस्यो अन्यदस्त्यमेनांश्चिज्जनिवतश्चकर्थ ॥

८. उत त्वा स्त्री शशीयसी पुंसो भवति वस्यसी।
अदेवत्रादराधसः ॥

९. शूरो वा शूरं वनते शरीरैस्तनूरुचा तरुषि यत्कृण्वैते।
तोके वा गोषु तनये यदप्सु विक्रन्दसी उर्वरासु ब्रवैते ॥

१०. स हि धीभिर्हव्यो अस्त्युग्रईशानकृन्महति वृत्रतूर्ये।
स तोकसाता तनये सवज्रीवितन्त्वसाय्यो अभवत्समत्सु ॥

११. त्वं नो वृत्रहन्तमेन्द्रस्येन्दो शिवः सखा।
यत्सीं हवन्ते समिथे विवोमदे युध्यमानास्तोक सातौ विवक्षसे ॥

अनुक्रमणिका





स्त्रियांना आणि मुलींना वेद म्हणण्याचा अथवा स्वतत्रपणे वैदिक कर्म करण्याचा अधिकार नाही. स्त्री ब्राह्मणाची पत्नी असली तरी वेदाच्या संदर्भात ती शूद्रच असते. तिला आर्यांच्या देवाची वैदिक मंत्राने पूजा करण्याचा अधिकार नसल्यामुळे ती आपल्या माहेरच्या (आर्यपूर्वांच्या) देवांचीच पूजा करीत असे. आजतागायत मुलीचे लग्न झाले म्हणजे ब्राह्मणात तिला 'महादेव' अथवा 'गौर' देण्याची चाल आहे. अशा प्रकारे आर्यांच्या घरात लिंगपूजेने आणि मूर्तिपूजेने प्रवेश केला. होम, याग, इष्टी आणि यज्ञ करणे, सोम तयार करणे, ऋचांचे अध्ययन करणे, फार मेहनतीचे, खर्चाचे व सर्वस्वी ब्राह्मणाच्या मर्जीवर अवलंबून असलेले नैमित्तिक काम असल्यामुळे व देव काल्पनिक असल्यामुळे कालांतराने आर्यांच्या देवांचा व पूजापद्धतीचा लोप झाला. त्याच्या उलट आर्यपूर्वांचे देव साकार मूर्ती व त्यांची पूजापद्धती बिनखर्चाची व ब्राह्मणाच्या मदतीशिवाय करता येणारी नैत्यिक बाब असल्यामुळे त्यांचे देव व पूजापद्धती नुसतीच कायम राहिली नव्हे तर त्यांच्या देवांचा आणि पूजापद्धतीचा सर्वत्र स्वीकार झाला. हल्ली आपण ज्या देवांची पूजा करतो ते आईचे देव आहेत. ह्याचे प्रतिबिंब ऋचांतूनही दिसल्याशिवाय राहात नाही. त्वष्टा हा वेदातील देव, मुळात आर्यपूर्वाचा देव. पणींना ऋचातून त्वष्ट्याचे संतान म्हणून संबोधिले आहे. ऋतस्पतीचा (यज्ञपतीचा) तो सासरा असल्याचे अनेक ऋचातून उल्लेख आहेत. हे नाते आर्यांनी आपल्या स्त्रिया आर्यपूर्वातून घेतल्या हेच दाखविते. आर्यपूर्वांचे अनेक देव ऋचातूनही स्वीकारले असल्याचे ‍ सते. त्यासंबंधी प्रस्तुत लेखकाने अन्यत्र[१२] विस्ताराने लिहिले आहे. काही काळाने त्यांची पूजा वैदिक मंत्रांनी होऊ लागली व त्याना आजचे संमिश्र स्वरूप प्राप्त झाले. अशाप्रकारे आर्यांच्या घरात आर्यपूर्वांच्या देवांचा शिरकाव झाला. आर्यपूर्वांच्या घरात तर ते होतेच. अशी सर्व भारतात आर्यपूर्वांच्या देवांची पूजा प्रसृत झाली.

आर्यांचे, आर्यपूर्वांचे व प्रचलित देव

मूर्तिपूजेचा आर्यांशी कोणत्याच प्रकारचा संबंध नाही हे आपण पाहिले. आता प्रचलित देव वैदिक देवांची बदललेली रूपे आहेत असे काही विद्वानांचे मत आहे त्याचा विचार करणे प्रस्तुत आहे. आर्यांचे देव इन्द्र, अग्नी, मरुत्, उषा, द्यावापृथिवी, मित्रा-वरुण, सविता, पुषन्, वरुण, यम, अदिती, विष्णू, वायू, अश्विनौ, सूर्य, त्वष्टा, विश्वरूप, ऋभू, ब्रह्मणस्पती अथवा बृहस्पती, रुद्र, इळा, भारती, सरस्वती इत्यादी होते. त्यांची पूजापद्धती समिधांनी अग्नी प्रज्वलित करून त्यात आज्य, द्रव्य, मांस, वपा, पुरोडाश इत्यादी हविर्द्रव्याचे वैदिक मंत्राने हवन करणे, सोम तयार करणे, याग, इष्टी व यज्ञ करणे, देवांच्या स्तुतिपर ऋचा रचणे व म्हणणे ही होती.

सिंधु–उत्खननात लिंग आणि योनीच्या आकाराचे दगड उपलब्ध झाले आहेत. ते तत्कालीन लोकांचे देव असावेत असा समज आहे. सिंधु-उत्खननात खापराच्या मुद्राही फार मोठ्या प्रमाणावर उपलब्ध झाल्या आहेत. त्यापैकी काहींवर त्यांच्या देवांची चित्रे आहेत. त्यात पुरुष आणि स्त्री दोन्ही प्रकारचे देव असून ते नग्न आहेत व त्यांच्या डोक्यावर शिंगे आहेत. शिंगे हे आर्यपूर्व देवांचे व्यवच्छेदक आहे. ऋग्वेदातील आर्यांचे शत्रूही लिंगपूजक असून ऋचांतून त्यांचा 'शिश्नदेवाः' म्हणजे लिंगपूजक म्हणून उपहास केला आहे. उत्खननातील मुद्रातील देवांच्या चित्रात तीन तोंडाची, डोक्यावर शिंगे असलेली देवता फार प्रसिद्ध आहे. ऋचांतूनही आर्यांच्या शत्रूंच्या तीन तोंडांच्या डोक्यावर शिंगे असलेल्या देवाचे वर्णन आहे. त्याला ऋचातून दास असे संबोधिले असून तो त्वष्ट्याचा पुत्र असल्याचा उल्लेख आहे. आप्तपुत्र त्रिताने त्याचा लोखंडाची टोके असलेल्या अवजाराने नाश केला असे ऋचांतून वर्णन आहे. या देवाचे ऋचांतील नाव विश्वरूप असे आहे. सर जॉन मार्शलने वरील देवाला शिव पशुपती म्हटले आहे. ते बरोबर नाही हे प्रस्तुत लेखकाने अन्यत्र[१३] दाखविले आहे. त्वष्टा आणि विश्वरूप या दोन्ही देवांचा आर्यांनी स्वीकार केला हे ऋचावरून दिसते. वरील विवेचनावरून सिंधुसंस्कृतीतील लोक व आर्यांचे शत्रू एकच असून ते मूर्ती व लिंग पूजक होते असे दिसते. लिंगपूजेच

१२. 'नवभारत' फेब्रुवारी १९६० 'सिंधुसंस्कृतीतील लोकच वेदातील आर्यांचे शत्रू' – ८ –

१३. टीप १२ प्रमाणे.

अनुक्रमणिका





प्रतीक म्हणून ते वृषभाचेही पूजक होते. त्यांची पूजापद्धती आर्यांच्या पूजापद्धतीपेक्षा वेगळी होती. सिंधुउत्खननात उपलब्ध झालेल्या मुद्रांवरून, ते आपल्या देवांना बली देत असत असे दिसते. ऋचातून त्यांचे वर्णन 'यातवः' अथवा 'यातुधानाः' म्हणून केले आहे. 'यातवः' आणि 'यातुधाना' याचा अर्थ जादुगार असा आहे. 'यातु' म्हणजे जादू आणि धाना म्हणजे प्रार्थना. मुळात 'यातुधानाः' याचा अर्थ जादु ज्यांची प्रार्थना आहे असा आहे. पुढे तो राक्षस शब्दाचा समानार्थी शब्द झाला. आर्यपूर्वांच्या प्रार्थनेत आर्यांना न कळणारे काही गूढ होते व त्याच्या उच्चारणाने ते आपल्याला इजा करू शकतात अशी आर्यांना भीती वाटत होती. आर्यांच्या शत्रूंचे निदर्शक 'राक्षस' 'यातुधान' वगैरे शब्दांना पुढील काळात जो विकृत अर्थ प्राप्त झाला तो सुरवातीला नव्हता असे त्यांच्या व्युत्पत्तीवरून दिसते. 'यातुधान' शब्दाच्या अर्थाचा वर विचार केला. 'राक्षस' या शब्दाचा अर्थ रक्षण करतो तो असा आहे. राक्षस हे आर्यपूर्वांच्या पुरांचे रक्षक असावेत. 'पिशिताशनः' 'क्रव्यादः' हे शब्द त्यांच्या देवांपुढे होत असलेल्या नरबलीला उद्देशून असावे. वरील विवेचनावरून आर्यपूर्वांच्या देवांविषयी व पूजापद्धतीविषयी कल्पना येईल. लिंग आणि योनीची पूजा, बली आणि चमत्कार ज्याचा आत्मा आहे असे गूढ मंत्रोच्चारण मध्ययुगीन तांत्रिकांच्या धर्मात जसेच्यातसे उतरले.

आपले देव शिव, जगदंबा, गणपती, मारुती, विष्णू, लक्ष्मी इत्यादी आहेत. येथे देवांच्या अवताराचा विचार अप्रस्तुत आहे. आपली पूजापद्धती जल, पंचामृत, गंध, अक्षता, पुष्प, बिल्व, दूर्वा, धूप, दीप, नैवेद्य इत्यादी सामुग्रीने वैदिक आणि पौराणिक मंत्रांनी संपन्न होते. वामाचार पद्धतीचे प्राबल्य असलेल्या नेपाळ, कामरूप व वङ्ग या भागात हल्लीही देवापुढे बोकड आणि रेडे यांचे बली दिले जातात. दुर्गापूजेत हे बली फार मोठ्या प्रमाणावर दिले जातात. वरील देवांपैकी विष्णू सोडून बाकीचे देव वैदिक देवता नाहीत. शिव, गणपती व मारुती यांच्याशी सादृश्य असलेल्या ऋग्वेदात अनुक्रमे रुद्र, ब्रह्मणस्पती व वृषाकपी ह्या देवता आहेत. ह्या देवता मूळच्या आर्यपूर्वांच्या असून आर्यांनी त्यांचा स्वीकार केला आहे. त्याशिवाय सूर्य, पृथ्वी, त्वष्टा व विश्वरूप हेही आर्यपूर्वांचे देव आर्यांनी स्वीकारले हे ऋचांवरून स्पष्ट दिसते. त्यापैकी काहींचा विचार ऋचांच्या साहाय्याने अन्यत्र[१] केला आहे. स्थलाभावास्तव येथ द्विरुक्ती करता येत नाही. त्यासंबंधी ऋचांचा पुरावा पाहावयाचा असल्यास मूळ लेख पाहावे.

शिव- हे भारतातील परमश्रेष्ठ दैवत असून त्याची पूजा भारतात पाच हजार वर्षांपासून सातत्याने होत आहे. या सर्व काळात शिव हे भारताचे परमश्रेष्ठ दैवतच राहिले आहे. या दीर्घकालात शिवाविषयीच्या कल्पनात व पूजापद्धतीत फरक झाला तरी त्याच्या स्वरूपात फरक झाला नाही. प्राचीन आर्यपूर्व लोक लिंग आणि योनीचे पूजक होते हे आपण पाहिले. लिंगपूजेमागील भावनांचा विचार केला म्हणजे प्राचीन भारतीय लिंगपूजा का करीत होते याबद्दल संभाव्य-तर्क करता येतो.

लिंगपूजेचे मूळ

"मानवाला विश्वाचा विस्तार हा एक कुतूहलाचा प्रश्न होता, आहे आणि राहील. विश्वाचे कोडे सोडविण्याचा त्याचा प्रयत्न फार जुना आहे. आपल्या बुद्धीप्रमाणे तो विश्वाचे कोडे उलगडण्याचा व उत्तर शोधून काढण्याचा प्रयत्न करतो. कधीकधी आपण उत्तर शोधून काढले ते बरोबर आहे आणि त्याने जगाच्या विस्ताराच्या कोड्याचा अचूक उलगडा होतो असे त्यास वाटते. 'लिंगपूजा' हे असेच प्राथमिक मानवाचे जगाच्या विस्ताराच्या कोड्याचे उत्तर आहे. आपणाला दिसणाऱ्या जगाचा उगम व विस्तार कसा झाला ह्याचे उत्तर शोधून काढणाऱ्या प्राथमिक मनाला स्तिमित करणारी सर्वात महत्त्वाची प्रजनन क्रिया दिसली. पाऊस येताच सस्य आणि तृणांची बीजे अंकुरित होतात, वाढतात आणि पुन्हा पहिल्यासारखे बीज निर्माण होते. लहान बीजापासून मोठा वृक्ष होतो, फुलतो, फळतो आणि पुन्हा बीज निर्माण होते. असे

---

[१] १४. ऑगस्ट १९५९ च्या नवभारतातील 'सिंधुसंस्कृतीतील लोकच वेदातील आर्यांचे शत्रू'. ८ व' फेब्रुवारी १९६० च्या नवभारतातील त्याच लेखमालेतील ९ वा लेख.




बीज निर्माण करीत करीत विश्वाच्या विस्ताराचे कार्य करतो, वृद्ध होतो आणि मरतो. गायींना वासरे होतात. सर्वात मोठा चमत्कार म्हणजे त्याच्या सहचारिणीला अगदी त्याच्या सारखेच मूल होते. ते वाढते व त्याचीही मुले होतात. ह्या सर्वाचा अर्थ 'प्रजनन' हे जगाच्या विस्ताराचे कारण होय. प्राणी सृष्टी जशी आईबापापासून निर्माण होते तसे समस्त विश्वाचे कोणी आईबाप असले पाहिजेत आणि त्यांच्यापासून विश्व निर्माण झाले असावे अशी लिंगपूजेच्या मुळाशी कल्पना आहे. ज्या क्रियेतून यच्चयावत् प्राणिमात्राची निर्मिती होते; त्या मैथुन क्रियेला प्राथमिक मानव आजच्या समाजाप्रमाणे गर्ह्य मानीत नव्हता. तसेच जननेंद्रियही लपवून ठेवण्यासारखी घाणेरडी वस्तू आहे असे मानीत नव्हता. जगत् निर्माण करणाऱ्या जगताच्या पितरांची लिंग आणि योनीच्या स्वरूपात पूजा करीत होता. अखिल भारतात प्रचलित असलेल्या शैव आणि शाक्त धर्मांच्या मुळाशी हीच कल्पना आहे. ''

प्राचीन सिंधु-संस्कृतीतील लोक लिंगपूजक होते आणि ते लिंगपूजक का होते हे आपण पाहिले. मध्ययुगीन तांत्रिकही लिंग आणि योनीची पूजा करीत होते व प्रचलित समाजही शिवाची लिंगस्वरूपात पूजा करतो. आर्य मूर्तिपूजक अथवा लिंगपूजक नव्हते. लिंगस्वरूपी शिव त्यांचा देव असणे संभवत नाही. असे असले तरी भारताचा परमश्रेष्ठ देव आर्यांच्या संस्कृतीत गेल्याशिवाय राहिला नाही. शिवाची पूजा केली नाही तर कल्याण होत नाही उलट संकट परंपरा ओढवते ही तत्कालीन रूढ कल्पना आर्यांनाही टाकता आली नाही. त्यांनी श्रेष्ठ भारतीय देवाचे रुद्रात रूपांतर केले. रुद्रही वेदातील एक सामान्य देवता आहे. शत्रूंच्या संस्कृतीत गेल्यावर तसे होणे अपरिहार्य आहे. ऋचातून रुद्राची फक्त लहान आकारांची चार सूक्ते आहेत. त्यातूनही शिवाचे लैंगिक स्वरूप स्पष्ट दिसते. सूक्त २-३३ हे गृत्समदाचे १९ ऋचांचे, रुद्रसूक्तात सर्वात मोठे, आर्षसूक्त आहे. आर्य प्राचीन आर्यपूर्वांच्या लिंगपूजेची हेटाळणी करून शिवाचे स्वरूप लैंगिक आहे असे मानीत. वरील गृत्समदाच्या सूक्तातही रुद्राचे स्वरूप लैंगिक आहे हे दाखविण्यासाठी द्व्यर्थी शब्द घालून रुद्राचे वर्णन केले आहे. त्यासंबंधी प्रस्तुत लेखकाने अन्यत्र[१५] विस्ताराने लिहिले आहे. या सूक्तात रुद्राचे जे वर्णन आहे त्यावर लिंगपूजेची छाप स्पष्ट आहे. या सूक्तावरून दोन विवाद्य गोष्टींचा निकाल लागतो. त्यापैकी पहिली 'शिश्न-देवाः' या शब्दाच्या अर्थाबद्दलची होय. या शब्दाचा अर्थ सायणाचार्यांनी 'शिश्नैः दिव्यन्ते क्रीडन्ते इति शिश्न देवाः । अब्रह्मचर्यः इत्यर्थः' असा दिला आहे. सायणाचार्यांने दिलेला अर्थ चुकीचा आहे हे प्रस्तुत लेखकाने इतरत्र[१६] दाखविले आहे. ज्या ऋचेत 'शिश्नदेवाः' हा शब्द आला आहे तिचा संदर्भित भाग असाः 'मा शिश्नदेवा अपिगुर्ऋतं-नः' अर्थ- 'शिश्नदेव (लिंगदेव) आमच्या यज्ञावर मात न करोत'. शिश्नदेव याचा सरळ अर्थ लैंगिक-देव अथवा लिंगपूजक हा सोडून 'अब्रह्मचारिणः' असा जो अर्थ सायणाचार्यांनी दिला आहे तो उघड उघड चूक आहे. दुसरी अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट सिद्ध होते ती ही की, लिंगस्वरूपी शिव ही आर्यपूर्वांची देवता असून आर्यांनी रुद्र म्हणून तिचा स्वीकार केला. प्रचलित देवता शिव आर्यपूर्व शिव असून त्याची पूजा भारतात पाच हजार वर्षांपासून अव्याहत चालू आहे. तो वेदातील कोणत्याही देवाचे बदललेले स्वरूप नाही.

आता फक्त गणपतीसंबंधी विचार करून लेख संपवू. प्रचलित 'शिव' हे वेदातील कोणत्याही बदललेल्या देवाचे रूप नव्हे हे आपण पाहिले. गणपतीबद्दलही तेच खरे आहे. शिव हे भारताचे परम दैवत असून त्याची लिंगस्वरूपात पूजा होत असल्यामुळे व पाच हजार वर्षांच्या कालावधीत त्याच्या स्वरूपात बदल न झाल्यामुळे आर्यपूर्व शिव व प्रचलित शिव एकच आहे हे दाखविणे सोपे आहे. गणपतीच्या स्वरूपात थोडा फरक झाला असला तरी ऋचांवरून आणि उत्खननातील पुराव्यावरून गणपती ही आर्यपूर्वांची प्राचीन देवता आहे हे दाखविणे कठीण असले तरी अशक्य नाही.

---

१५. 'नवभारत' आगस्ट १९५९ 'सिंधुसंस्कृतीतील लोकच वेदातील आर्यांचे शत्रू- ७

१६. 'नवभारत' जून १९५९ 'सिंधुसंस्कृतीतील लोकच वेदातील आर्यांचे शत्रू- ६-

सिंधुउत्खननातील 'वीर' देवाची मुद्रा–

गणपतीशी सादृश्य दर्शविणारी सिंधुसंस्कृतीत वीर देवाची प्रतिमा आहे. सिंधुउत्खननातील खापराच्या मुद्रांपैकी एका मुद्रेवर (PL VII Fig 7) डोक्यावर शिंगे असलेल्या वीराची प्रतिमा आहे. या वीराच्या हातात धनुष्यबाण असून तोंडावर लांबसा मुखरक्षक मुखवटा आहे. या मूर्तीबद्दल डॉ. सुनीतिकुमार चटर्जीने लिहिले ते असे : 'A horned Archer dressed in custom of leaives (PL VII Fig 7) display the devine hunter aspect of Shiva.' या उताऱ्यात ही शिवाची मूर्ती आहे असे म्हटले आहे. या म्हणण्याला काहीही आधार नाही. प्रतिमेवरून ती हातात धनुष्यबाण घेतलेल्या, डोक्यावर शिंगे व तोंडावर मुखरक्षक मुखवटा असलेल्या वीराची आहे एवढेच दिसते. या वीर देवाचे नाव माहीत नाही. या देवावर इतर मुद्रांवर असणारी चित्रलिपी नाही.

वेदातील ब्रह्मणस्पती

वेदात याच वर्णनाचा देव आहे. त्याचे ऋचांतील नाव ब्रह्मणस्पती अथवा बृहस्पती असे आहे. ही दोन्ही नावे वर्णनात्मक असून त्या दोन्हींचा अर्थ प्रार्थनांचे (ऋचांचे) पालन करणारा असे आहे. ऋचांतूनही, ब्रह्मणस्पती हा आर्यपूर्वांचा देव असून आर्यांनी त्याचा स्वीकार केला असावा असे दिसते. हा आर्यपूर्वांचा वीर देव त्यांचा सेनानी अथवा सैन्याचा स्वामी असावा. त्याचे आर्यपूर्व नाव काय होते हे निश्चित कळण्यास मार्ग नाही. ब्रह्मणस्पतीला त्वष्ट्याने निर्माण केले असे अनेक ऋचांतून वर्णन आहे. त्वष्टा हा आर्यपूर्वांचा देव असून त्याचे ऋभुपुत्र तसाच ब्रह्मणस्पतीही आर्यपूर्वांचा देव असावा असे ऋचावरून दिसते. त्वष्ट्याबद्दल अन्यत्र[17] विस्ताराने लिहिले आहे. त्वष्ट्याचा पुत्र वेदातील तीन तोंडाचा दास म्हणून उल्लेखिलेला विश्वरूप हा आर्यपूर्वांचा देव होता हे निश्चितपणे अन्यत्र[18] दाखविले आहे. वेदात विश्वरूप म्हणून वर्णन असलेल्या देवाच्या मुद्रा सिंधुउत्खननात उपलब्ध झाल्या आहेत. या देवाचे देखील सर जॉन मॉर्शलने चुकीने योगीश्वर शिवपशुपती असे वर्णन केले आहे. तो शिवपशुपती नसून विश्वरूप आहे असे दाखविले आहे. विश्वरूप आणि गणपती यांचे साहचर्य दाखविणाऱ्या अनेक गोष्टी आहेत. त्यापैकी महत्त्वाची गोष्ट ही की इंडोनेशियात गणपतीच्या आणि तीन तोंडाच्या विश्वरूपाच्या मूर्ती प्राचुर्याने आढळतात ही होय. त्वष्टा आणि त्याचे ऋभुपुत्र प्रथम सोमभागी नव्हते. ते मागाहून सोमभागी झाले असे ऋचांत वर्णन आहे. त्याचप्रमाणे ब्रह्मणस्पतीही प्रथम यज्ञभागी नव्हता. देवांनी त्याला मागाहून यज्ञभागी करून घेतला. हे ऋचा २-२३-२[19] मधील पहिल्या ओळी वरून दिसून येईल. तिचा अर्थ असा : "हे असुर्य, ज्ञानवान, बृहस्पती देवांनी देखील तुला यज्ञीय भाग दिला." यावरून ब्रह्मणस्पतीही सुरवातीला आर्यांचा देव नसून रुद्राप्रमाणे तोही आर्यपूर्वांचा देव आर्यांनी स्वीकारला असे दिसते.

ब्रह्मणस्पतीला अनेक ऋचांतून 'असुर्य' असे संबोधिले आहे. वर उद्धृत केलेल्या ऋचा २-२३-२ मध्येही त्याला 'असुर्य' असे म्हटले आहे. ऋचा २-३३-९ मध्ये रुद्रालाही 'असुर्य' म्हटले आहे. असुर्य हा शब्द असुर शब्दापासून 'भवे छन्दसि' या सूत्राने यत् प्रत्यय लागून झाला आहे. 'असुर्य' शब्दाने रुद्राचा आणि ब्रह्मणस्पतीचा असुराशी संबंध दाखविला आहे.

ब्रह्मणस्पती आणि बृहस्पती हे प्रार्थनांचे रक्षण करणारा या अर्थी शब्द आहेत हे आपण पाहिले. ऋचांचा स्वामी हे ब्रह्मणस्पतीचे वैदिक स्वरूप. मुळात या देवाचे स्वरूप वर दर्शविल्याप्रमाणे हातात धनुष्य-बाण घेतलेल्या वीरपुरुषाचे आहे. हे सिंधु-उत्खननात उपलब्ध झालेल्या वीर देवाचे वर्णन ऋचांतून अगदी जसेच्या तसे आढळते. फरक एवढाच झाला की, हा आर्यपूर्वांचा वीर आर्यांचा वीर झाला. त्याच्या धनुष्य-बाणाचे ऋचा २-२४-८ मध्ये फार काव्यपूर्ण वर्णन आहे : " यज्ञरूपी दोरी असलेल्या, बाण अत्यंत त्वरित

---

१७. नोट १४ तील ८ वा लेख.

१८. नोट १७ प्रमाणे

१९. देवाश्चित्ते असुर्य प्रचेतसो बृहस्पते यज्ञियं भागमानशुः '





गतीने फेकणाऱ्या धनुष्याने ब्रह्मणस्पती ज्या प्रदेशाची इच्छा करतो तो प्राप्त करून घेतो. जे बाण तो फेकतो ते त्याच्या आज्ञेत असून मनुष्याच्या डोळ्याने पाहतात आणि कानाचे ठिकाणी राहतात (आकर्ण ओढल्यामुळे)." ब्रह्मणस्पती हा सेनानायक असल्यामुळे त्याचे ऋचातून गणपती असे वर्णन केले आहे. ऋचातून 'गण' आणि 'व्रात' हे शब्द सेना या अर्थी आहेत. अथर्वणशीर्षात् गणपतीची 'नमो गणपतये नमो व्रातपतये नमो प्रमथपतये' अशी स्तुती केली आहे. ऋ. २-२३ मध्ये आर्यांनी जी आर्यपूर्वांची दगडाच्या तटबंदीची शहरे फोडली ती ब्रह्मणस्पतीच्या शौर्यामुळे असे इतिहासाच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे वर्णन आहे. ऋचा २-३०-४ मध्ये वाकडीं दारे असलेली आर्यपूर्वांची शहरे अग्नीच्या साहाय्याने फोडून त्यांच्या वीराना ब्रह्मणस्पतीने ठार मारल्याचे वर्णन आहे. येथे दोन गोष्टी लक्षात ठेवल्या पाहिजेत. पहिली, आर्यांनी जी विजिगिषेची अचाट कृत्ये केली ती त्यांच्यासाठी देवांनी केली असे ऋचातून वर्णन आहे. दुसरी, ऋग्वेदात संकलित केलेल्या भारतात, आर्यांची सत्ता प्रस्थापित झाल्यावर अनेक शतकांनी रचल्या गेल्या. त्या संमिश्र संस्कृतीचा भाग आहेत. कदाचित् उत्खननातील वीर देव आर्यपूर्वांचा सेनानायक गणपती असेल.

गणपतीचे गजवदन

ब्रह्मणस्पतीच्या स्वरूपाचे ऋचांतून कोठेही वर्णन नाही. तो गजवदन होता असे ऋचातून वर्णन नाही. सिंधु-उत्खननातील वर निर्देशिलेल्या देवालाही गजवदन नाही. मग गणपतीला गजवदन कोठून आणि कसे प्राप्त झाले हा प्रश्न आहे. पौराणिक कथात तो गजवदन कसा झाला याचे वर्णन आहे परंतु ते फार अर्वाचीन असून गणपती गजानन असल्यामुळे ती कथा रचण्यात आली असावी. गणपतीला गजवदन कसे प्राप्त झाले ह्याबद्दल निश्चित स्वरूपाची माहिती उपलब्ध नसली तरी संभाव्य तर्क करता येतो. सिंधुउत्खननात उत्खनित झालेल्या मुद्रेवरील वीर देवाच्या मुखावर लांब मुखरक्षक मुखवटा आहे. तसेच त्याच्या डोक्यावर शिंगे आहेत. शिंगे हे आर्यपूर्व देवाचे व्यवच्छेदक असल्याचे प्रस्तुत लेखकाने इतरत्र[२०] दाखविले आहे. आर्यपूर्वांचे देव आर्य संस्कृतीत आल्यावर त्यांची शिंगे मूळच्या स्वरूपात कायम राहणे संभवत नाही. कालांतराने या सर्व गोष्टींचे अर्थ नाहीसे होऊन लांब मुखरक्षक मुखवट्याचे सोंडात रूपांतर होऊन डोक्यावरील शिंगे (त्यांचा अर्थ नाहीसा झाल्यामुळे) खाली येऊन हत्तीचे दात होणे अशक्य नाही. असे या वीर गणपतीला गजवदन प्राप्त झाले असावे.

भालचंद्रो विनायकः

गणपती आर्यपूर्वांची देवता आहे हे निश्चितपणे दाखविणारी आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट आहे. आर्यपूर्वांच्या देवाचा आर्यांनी स्वीकार केल्यानंतर त्यांनी त्याच्या रूपात ते ओळखू येणार नाहीत असा फरक केला. त्यांच्या डोक्यावरील शिंगांचा आकार कमी करून त्याला चंद्रकोरीचे रूप दिले. ही चंद्रकोर ज्या देवांच्या मस्तकावर आहे ते निश्चितपणे आर्यपूर्वांचे देव आहेत असे समजावे. शिव चंद्रमौली आहे तसाच गणपतीही भालचंद्र आहे. त्याला वर सांगितल्याप्रमाणे गजवदन प्राप्त झाल्यावरही त्याच्या डोक्यावरची शिंगे कायम राखण्यासाठी त्यांचे मस्तकावरील चंद्रकोरीत रूपांतर करण्यात आले.

गणपती चौदा विद्या चौसष्ट कलांची देवता

ऋचांतील ब्रह्मणस्पती अथवा बृहस्पती जरी ऋचांचा पालनकर्ता असला तरी तो ऋचा निर्माण करणारात श्रेष्ठ अशी त्याच्याबद्दल कल्पना नाही. गणपतीचाही वैदिक ऋचांशी काही संबंध नाही. गणपतीच्या स्तुतिपर वैदिक सूक्त नाही. वेदाचे अध्ययन व अध्यापन करताना गणपतीचे नामोच्चारण विहित नाही. गणपती हा चौदा विद्या व चौसष्ट कलांचा स्वामी अशी गणपतीबद्दल कल्पना आहे. असे जरी असले तरी गणपतीच्या नावात तो विद्येचा अधिपती आहे असे दर्शविणारे कोणतेही नाव नाही. गणपतीचे स्वरूप प्रामुख्याने वीर सेनानायकाचे आहे.

गणपती ही फार प्राचीन देवता असून ती सिंधु संस्कृतीतून सातत्याने चालत आली असे दिसते. प्राचीन हिंदु धर्मातून निर्माण झालेल्या सर्व धर्मात गणपती ही देवता आहे. बुद्धधर्मातही ती आहे.

---

२० 'नवभारत' एप्रिल १९५९ 'सिंधु संस्कृतीतील लोकच ऋग्वेदातील आर्यांचे शत्रू -५-

अनुक्रमणिका

गणपती तांत्रिकांची देवता

सिंधु संस्कृतीतील लोक तांत्रिक धर्माचे लिंगपूजक असावे हे वर पाहिले. तांत्रिक धर्म मध्ययुगीन काळातही भारतात पसरला होता. हा धर्म प्राचीन असून त्याने तत्कालीन जगाचा फार मोठा भाग व्यापिला होता. इंडोनेशिया, मेक्सिको आणि दक्षिण अमेरिकेत आढळून येणारे प्राचीन अवशेष ह्याच धर्माचे आहेत. इंडोनेशियात वर वर्णन केलेल्या तीन तोंडाच्या देवाच्या आणि गणपतीच्या अनेक मूर्ती आढळतात. आर्यपूर्व तीन तोंडांचा देव विश्वरूप याचे वेदात तसेच मध्ययुगीन तांत्रिक धर्मात सातत्य टिकून राहिले. विश्वरूपाची बीजाक्षरे 'अं' व 'ज' आहेत. गणपती आणि विश्वरूप हे तांत्रिक लिंगपूजकांचे देव असून आर्यांच्या देवांशी त्यांचा मुळीच संबंध नाही. ही संस्कृती भारताच्या पश्चिमेस दूरवर पसरली होती. इतकेच नव्हे तर ही संस्कृती मध्य आशियातही असण्याचा फार संभव आहे. भारताच्या उत्तरभागी (उत्तर हा शब्द सामान्य स्वरूपाने योजला आहे) काफिरिस्तान नावाचा प्रदेश आहे. मुसलमानांच्या जाचाने अफगाणिस्तानातील बरेच हिंदू या भागात पळून येऊन स्थायिक झाल्यामुळे या प्रदेशास काफिरिस्तान असे नाव पडले आहे. येथील भाषा शियापोष (म्हणजे काळा पोशाख करणारांची भाषा) आहे. येथील लोक प्रायः प्राचीन लिंगपूजक शाक्त धर्माचे आहेत. यांच्या धर्मावर आर्यांच्या धर्माचाही परिणाम झाला आहे. ह्यांचा मुख्य देव 'मौनी' (शिव) हा असून त्यांचा 'गिश' (गणपती) हाही महत्त्वाचा देव आहे.

गणपतीची पूजा कमी अधिक प्रमाणात भारतात सर्वत्र होते. विदर्भातही गणपतीची पूजा मोठ्या प्रमाणावर होते. कळंब, आधास, केळझर व भांदक ही गणपतीची प्रसिद्ध स्थाने आहेत. गणेशपुराणात गाणपत्यांच्या 'गणानां त्वा' या महामंत्राचा ऋषी-गृत्समद कळंब येथे जन्मला अशी कथा आहे. कळंब हे प्राचीन क्षेत्र असून तेथील गणपतीला चिंतामणी म्हणतात. महाराष्ट्राप्रमाणे इकडे गणपतीची पूजा ब्राह्मणापुरतीच सीमित नाही. गणपती ही सामान्य लोकांची देवता आहे. गणेशपुराणात वरील गणपतीच्या स्थानांचे वर्णन आहे. गणपती भारतातील प्राचीन देवता असून आर्यांच्या पूर्वीपासून त्याची पूजा सातत्याने चालू आहे. गणपतीचा आर्यांनीही स्वीकार केला. त्याचे ऋग्वेदातील स्वरूप ब्रह्मणस्पती हे होय. गणपती मध्ययुगीन तांत्रिकांची देवता असून त्याची जगातील मोठ्या भागात पूजा होत होती. गणपतीची पूजा कमी अधिक प्रमाणात भारतात सर्वत्र होते. याचा येथे यथामति विचार केला आहे. हा लेख इतरांचे म्हणणे खोडून काढण्यासाठी अथवा काही वाद निर्माण करण्याचे हेतूने लिहिला नाही हे अर्थातच उघड होईल. निर्विकार चित्ताने विचार करणाऱ्या विचारवंतांना गणपतीच्या यथार्थ स्वरूपावर विचार करता यावा एवढाच हा लेख लिहिण्याचा उद्देश आहे.

अनुक्रमणिका





डॉ. वा. वि. मिराशी

प्रा. शेंबवणेकरांचे गजाननविषयक संशोधन :२:

प्रा. शेंबवणेकर यांचा 'श्रीगणेशरहस्यदर्शन' या शीर्षकाचा लेख 'नवभारता'च्या सप्टेंबर १९६४ च्या अंकात प्रसिद्ध झाला. त्याबरोबर 'लेखांक : १' यासारखा निर्देश नसल्यामुळे त्याच विषयावर त्यांचा आणखी लेख येणार आहे हे समजण्यास साधन नव्हते. म्हणून त्या लेखातील विधानास उत्तर देणारा लेख लिहून संपादकांकडे लागलीच पाठविला. तेव्हा समजले की त्यांचा दुसरा लेख प्रसिद्ध होणार आहे. नंतर तो आक्टोबरच्या अंकात प्रसिद्ध झाला आहे त्यात नवीन असे विशेष नाही. मागील विधानांचीच पुनरुक्ती केली असून काही नवीन तर्कटे रचली आहेत. त्यांचाही समाचार घेतला पाहिजे.

आक्षेपार्ह मुद्दे

(१) गणपतीच गण म्हणजे छंद:समुदाय. आणि ते वैदिक स्वरूपाचे; अर्थात् प्राचीनतर. गण म्हणजे अनुचर असा अर्थ मुळीच विवक्षित नाही.

(२) 'विनयतीति विनायक:' अशी विनायक शब्दाची व्युत्पत्ती आहे, आन्वीक्षिकी, त्रयी, वार्ता, दंडनीती व इतर अनेक विद्यांचा संग्रह विनयात अंतर्भूत होत असल्यामुळे व त्या विद्या खिस्ती शकापूर्वी शेकडो वर्षे सांप्रदायिक झाल्यामुळे विनायकही त्याचकाळी उदित झाला असला पाहिजे.

(३) विनायकाचे विघ्नकर्ता हे अभिधान लाक्षणिक अर्थाने आहे. म्हणजे त्याची उपेक्षा झाली, मग ती कोणत्याही कारणाने का होईना, तर विघ्ननिवारण होत नाही आणि म्हणून तो एका विशिष्ट अर्थी 'विघ्नकर्ता' या संज्ञेस पात्र होतो.

(४) गणपतीचे गजवदनत्वही फार प्राचीन असले पाहिजे. जर नरसिंह-विष्णूचा चौथा अवतार -महाभारताच्या काळापासून प्रतीतिगोचर होतो तर गजानन-गणपतीसुद्धा त्याच धर्तीवर उत्प्रेक्षाविषय होऊन दैवतवर्गात समाविष्ट झाला असला पाहिजे हे ओघाने प्राप्त होते.

(५) गणपतीच्या एकदंतत्वाची उपपत्ती कदाचित् अशी लावता येईल की ओंकारापैकी जो अकार त्याच्या वरच्या फाट्यापेक्षा खालचा फाटा अधिक लांब असतो. आणि ते दोन फाटे म्हणजे गजाननाचे दोन सुळे. त्यांत एकच दंत प्रामुख्याने पुढे दिसत असल्यामुळे एकदंत अशी संज्ञा दिली गेली असावी. ज्ञानेश्वरांनी अकार हे चरणयुगुल धरले आहे, पण असल्या विषयात अनेक आचार्यांच्या अनेकविध कल्पना असतात.

(६) गणपतीची देवालये कमी असतात याचे कारण हे मुख्य ब्राह्मणी दैवत असल्यामुळे त्याची पूजा अर्चा फार शुचिर्भूतपणे करण्याचा परिपाठ चालू होता व आहे. तसे न केल्यास विघ्नास आमंत्रण दिल्यासारखे व्हावयाचे ही भीती.

(७) यागीय देवतांचे उपास्य देवतात रूपांतर होऊन शैववैष्णवादी पंथ वेदांगकालात उदयास आले. त्याकाळी गणेशाची मूर्ती किंवा देवालय नसावे ही कल्पना क्षणभरही विचाराच्या कसोटीस टिकण्यासारखी नाही.

(८) भग्न मूर्तिखंडांच्या उपलब्धीवरून गणपतीच्या प्राचीनतेची कल्पना बसवणे हे संयुक्तिक नाही. आपली धार्मिक परंपरा अव्याहत आणि आपले तद्विषयक वाङ्मय समृद्ध व सुसंबद्ध आहे. त्यावरून गणपतीची कुलपरंपरा शोधून काढली पाहिजे.

परीक्षण

आता या तर्कटांचे **चिकित्सक परीक्षण** करू.

(१) ब्रह्मणस्पती यालाच पुढे गणपतीचे रूप प्राप्त झाले. त्याला ऋग्वेदात 'गणपती' ही म्हटले आहे. पण ऋग्वेदकालीही बृहस्पती हा 'विद्यांचा पति' होता हे सिद्ध करण्याकरिता शेंबवणेकर 'गण' याचा अर्थ छंद:समुदाय असा घेतात. उत्तरकालात 'यगण' 'मगण' इत्यादिकात अक्षरसमुदायास गणसंज्ञा प्राप्त झाली हे खरे, पण गणशब्दाचा तो अर्थ किंवा 'मंत्रसमुदाय' हा अर्थ ऋग्वेदात येत नाही. याच्या उलट ब्रह्मणस्पतीच्या वर्णनात तो गायनकरणाऱ्या अनुचरांसमवेत असतो असे ऋग्वेदातच म्हटले आहे. ('स सुष्टुभा स ऋक्वता गणेन वलं रुरोध,' ऋ. ४-५०-५ पहा.) तेव्हा गण म्हणजे अनुचरच होत.

गण म्हणजे 'मंत्रसमुदाय' असा अर्थ सायणाचार्यांनी केला आहे असे शेंबवणेकर म्हणतात, पण ते चूक आहे. 'गणानां त्वा गणपतिं हवामहे' या सुप्रसिद्ध ऋचेत सायणाचार्यांनी 'गणानां देवादिगणानं संबन्धिनं गणपतिम्' असेच म्हणतात.

अनुक्रमणिका

(२) 'विनायक' म्हणजे विघ्नांचा नायक असा अर्थ खिस्ती शकापूर्वी शेकडोवर्षे प्रचलित असल्यास त्याचे एखादे उदाहरण आपल्या प्राचीन 'समृद्ध' वाङ्मयातून शेंबवणेकरांनी काढून दाखवावे. केवळ त्या शब्दाच्या व्युत्पत्तीवर विसंबून राहू नये.

(३) विनायकाचे विघ्नकर्ता हे नांव प्रथमतः लाक्षणिक अर्थाने प्रचलित नसून वाच्यार्थानेच रूढ होते हे पहिल्या लेखांकात उद्धृत केलेल्या याज्ञवल्क्य-स्मृतीतील 'गणपतिकल्पप्रकरणा'वरून स्पष्ट आहे. विशेषतः त्यांतील खालील श्लोक पाहा-

'विनायकः **कर्मविघ्नसिद्धयर्थं विनियोजितः ।**
गणानामाधिपत्ये च रुद्रेण ब्रह्मणा तथा ॥'
(याज्ञ० स्मृति, १,२७१)

याच तऱ्हेचे वर्णन त्या पूर्वीच्या मानवगृह्यसूत्रात (२,१४) आहे. तेव्हा हे वर्णन लाक्षणिक नाही. पुढे विनायक-गजाननाच्या कल्पनेत फार बदल झाला हे उघड आहे.

(४) गणपतीचे गजवदनत्व फार प्राचीन खिस्ती शकापूर्वी शेकडो वर्षेपर्यंत पोचणारे असे आहे हे शैववैष्णव संप्रदायाच्या उदाहरणावरून अनुमानित करून भागणार नाही. (ते संप्रदायही इतके प्राचीन नाहीत.) गजवदनत्व फार प्राचीन आहे हे सिद्ध करण्यास आपल्या प्राचीन 'समृद्ध' वाङ्मयातून अस्तिपक्षी पुरावा पुढे मांडला पाहिजे. वाङ्मयात गजवदनाचे उल्लेख खिस्तोत्तर पाचव्या शतकाच्या अखेरीपासून येतात हे आम्ही आपल्या लेखात दाखविले आहे. (नवभारत, फेब्रुवारी, १९६४, पृ. ३९.)

(५) गणपतीच स्वरूप ओंकाराच्या आकृतीवरून सुचले ही कल्पना कशी निर्मूल आहे हे आम्ही पहिल्या लेखांकात सिद्ध केले आहे. प्रणव किंवा ओम् याची आकृती प्राचीन काळी ॐ अशी नव्हती. शेंबवणेकरांनी ज्ञानेश्वरांच्या वर्णनाचा आधार दिला आहे पण ती कविकल्पना आहे शेंबवणेकरानी प्राचीन कोरीव लेखांचा अभ्यास करून ओकाराच्या आकृतीत कालमानाने उत्क्रांती होत होत त्याला सध्याचे नागरी लिपीतील स्वरूप कसे प्राप्त झाले ते पाहावे. त्यांना याची साधने उपलब्ध नसतील किंवा इतके परिश्रम करण्याची इच्छा नसेल तर महाराष्ट्र ज्ञानकोशांतील (भाग ९, पृ. 'ओ' १) खालील उतारा पाहावा—

'अ' पासून 'ओ' वर्ण तयार झाला असावा ही साहजिकच सुचणारी कल्पना चुकीची ठरते. कारण अशोकाच्या गिरनार लेखात 'ओ'ची आकृती स्वस्तिकातील उभ्या भागासारखी आहे ... पांचव्या शतकातील जयनाथाच्या दानपत्रात हल्लीच्या 'उ' सारखी 'ओ'ची आकृती दिसते ... आज आपण काढतो तसा ओ कोठेच आढळत नाही.'

ज्ञानेश्वरांच्या विधानाचा आधार गजवदनाच्या प्रणवोत्पत्ति विषयक कल्पनेकरिता घेणारे शेंबवणेकर त्यांचे एकदन्तविषयक वर्णन मात्र स्वीकारत नाहीत. त्याकरिता स्वतः निराळीच कल्पना करितात हे पाहून मौज वाटते. वास्तविक पाहता दोन्हीही कविकल्पनाच. त्यांचा आधार गजवदनाच्या आकृतीसंबंधी सिद्धांताला घेणे योग्य नाही.

(६) गणपतीची देवालये कमी व साधी असतात याचे कारण ते ब्राह्मणी दैवत आहे हे नसून त्याची पूजा नंतरच्या कालात प्रचलित झाली आणि त्याला शिव व विष्णू या देवतांइतके प्राधान्य प्राप्त झाले नाही हे आहे. शिव आणि विष्णू ही दैवते ब्राह्मणी नसती तर शेकडो प्राचीन कोरीव लेखात त्यांच्या पूजेकरिता ब्राह्मणांना दाने दिलेली आढळली नसती.

(७) शैव-वैष्णववादी संप्रदायही वेदांगकालात उदयास आले असते तर त्यांचे उल्लेख वेदांगवाङ्मयात आले असते. तसे ते आढळत नाहीत. हे संप्रदाय नंतरच्या पौराणिक काळात उदयास आले. त्या काळाच्या आरंभीही गाणपत्य संप्रदाय उदयास आला असावा असे अनुमान केवळ शैववैष्णव संप्रदायांच्या उदाहरणावरून करणे योग्य होणार नाही. गाणपत्य-सांप्रदायाचे वेदांगकालातील प्रत्यक्ष उल्लेख शेंबवणेकरांनी 'समृद्ध' प्राचीन वाङ्मयातून काढून दाखवावे.

(८) शेंबवणेकर पुनः पुनः सांगतात की "भग्न-मूर्तिखंडावरून गजाननाच्या मूर्तीच्या प्राचीनतेविषयी अनुमान करू नका. आपले 'समृद्ध' व सुसंबद्ध वाङ्मय पहा.' त्या वाङ्मयात एतद्विषयक काय पुरावा आहे हे आपण आतापर्यंत पाहिले आपला धर्म, संस्कृती व प्राचीन इतिहास याच्या ज्ञानाकरिता मिळतील त्यासर्व साधनांचा उपयोग केला पाहिजे. ऑस्ट्रिच् पक्षी वाळूत आपले डोके खुपसून बसतो त्याला वाटते आपणास आता

अनुक्रमणिका





कोणी पाहत नाही. शेंबवणेकरही त्या पक्ष्याप्रमाणे आपल्या ' समृद्ध ' प्राचीन वाङ्मयात डोके खुपसून तर्क करीत बसतात. त्याशिवाय ज्ञानाची इतर साधने आहेत याची त्याना जाणीव नाही. या साधनांची मोठ्या परिश्रमाने जमवाजमव व अभ्यास शेकडो भारतीय त्याचप्रमाणे इतरदेशीय विद्वानानी केला असून त्यावरून त्यानी काही सिद्धांत काढले आहेत. त्यातील काही परकी विद्वानांनी काढले म्हणून त्यांची उपेक्षा न करता आणि भारतीय विद्वानांनी त्यांचे पुराव्यानिशी समर्थन केल्यास त्यांची हेटाळणी न करता, त्यांचे निःपक्षपातीपणाने चिकित्सा करून त्यातील ग्राह्यांश घ्यावा, सवंग लोकप्रियतेच्या मागे लागल्याने सत्याची हानी होते हे शेंबवणेकरांना सुचवावेसे वाटते.

शेवटी ज्या गजवदनाच्या मूर्तीच्या उत्क्रांतिविषयी प्रस्तुतवाद उत्पन्न झाला त्याबाबत एका तज्ज्ञाचे मत देऊन हा लेखांक पुरा करतो.

बनारस हिंदु विद्यापीठांत डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल हे प्राचीन भारतातील कला व स्थापत्य यांचे प्राध्यापक आहेत. त्यांचा प्राचीन भारतीय शिल्पांचा अभ्यास दांडगा आहे. सुमारे बारावर्षांपूर्वी गजाननाच्या मूर्तीच्या उत्क्रांतीविषयी मी त्यांना विचारले असता त्यांनी मला ६ फेब्रुवारी १९५१ च्या पत्रात खालील उत्तर पाठवले होते.

" For the earliest representation of Ganeśa in the Śaka-kushāṇa period, please refer to Dr. Coomaraswamy's book entitled ' Yakshas ', Pt. I. It is represented there not as a deity, but as an elephant-headed Yaksha. I think the idea originated that way. Perhaps many of our other deities got mixed up with the popular cults of Yaksha-worship. At Mathurā there is an architectural panel of the Kushāṇa period, which shows a row of elephant-headed figures, again I think, as yakshas. *It is only in the late Gupta period that we have come across images of corpulant dancing Ganeśa*, a good example being deposited in the Mathurā Museum. A very big terra-cotta image from Kasia showing pārvatī with Ganeśa and Kārttikeya. scrambling for sweets is deposited in the Lucknow Museum at present. "

[शक-कुशाण कालांतील गणपतीच्या मूर्तिकरिता डॉ. कुमारस्वामींचे ' यक्ष, भाग १ ' हे पुस्तक पाहावे. त्या ठिकाणी गणेश देवतारूपाने दाखविला नसून गज-वदन यक्ष म्हणून दाखविला आहे. त्यांतून गजाननाची कल्पना उत्पन्न झाली असावी. इतर देवताही लोकप्रिय यक्षपूजेत मिसळल्या गेल्या असाव्या. मथुरा येथे कुशाण-कालीन स्थापत्यपट्ट आहे त्यात गजवदन आकृतींची एक रांग दिसते तेही यक्ष असावेत असे वाटते. **उत्तर गुप्तकालांतच प्रथम तुंदिलतनु गजाननाच्या मूर्ति प्रथम आढळतात.** अशा तऱ्हेची एक मूर्ती मथुरेच्या संग्रहालयात आहे. कसिया (प्राचीन कुशी नगर) येथे सांपडलेल्या भाजक्या मातीच्या शिल्पपट्टात मोदकासाठी भांडत असलेल्या गजानन व कार्तिकेया-सहित बसलेली पार्वती दाखविली आहे. तो शिल्पपट्ट सध्या लखनौ संग्रहालयात आहे.]

आपल्या अनेक वैदिक देवतांचे पौराणिक कालात रूपांतर झालेले आहे. वैदिक इंद्राच्या स्वरूपात असा बदल झालेला शेंबवणेकरांस मान्य आहे. ते म्हणतात, ' ऋग्वेदात मुख्यतः इंद्राचेच प्राधान्य असल्याने तोच विघ्नहर्ता देव अशी तेथ प्रतीती भासते. परंतु वेदोत्तरकालात इंद्राचे स्वरूप फार बदलले. महाभारत, रामायण व पुराणे वगैरे ग्रंथात तो देवराज शचीपती, तपस्वी जनांच्या मार्गात अप्सरांचे मोहजाल पसरून स्वपदाचे रक्षण करणारा व तेवढ्या कारणासाठी विघ्नकर्ता या पदवीस प्राप्त झालेला असाच सामान्य-पणे दिसून येतो. ' इंद्राप्रमाणेच विष्णु, शिव इत्यादि-कांची गोष्ट आहे. गजाननाची पूजा त्यांच्या मागून बऱ्याच कालाने प्रचलित झाली. त्याचे मूळ स्वरूप ऋग्वेदकालीन बृहस्पती किंवा ब्रह्मणस्पती या देवतेत सापडत असले तरी त्याला गजवदनत्व प्राप्त होऊन देवरूपाने त्याची उपासना उत्तरगुप्तकालातच प्रचलित झाली यात संशय नाही.

अनुक्रमणिका





श्री. का. म. गावसकर

योजनेतील अग्रक्रमाचा प्रश्न

चौथ्या योजनेचे वारे देशात वाहू लागले आहेत. त्या योजनेचे अंतिम स्वरूप कसेही असले तरी त्याबाबत लोकांत बरीच उदासीनता आढळते हे खरे. तिसऱ्या योजनेबाबत झालेली निराशा आणि अन्नटंचाई आणि भाववाढ यासारख्या नाउमेद करणाऱ्या वातावरणात चौथ्या योजनेबद्दलचे निर्णय घेतले जात आहेत. अशा अवस्थेत तज्ञांच्या मतांना मोठे महत्त्व प्राप्त होते. या दृष्टीने 'नवभारत' मासिकाच्या नोव्हेंबर-डिसेंबरच्या अंकात 'पंडितजींची समाजवादाची कल्पना' या प्रा. अ. भि. शहा यांच्या लेखात योजनेविषयी जे उल्लेख आले आहेत ते निःसंशय मननीय आहेत. प्रा. अ. भि. शहा यांचे महाराष्ट्रातील बुद्धिमंतातील स्थान लक्षांत घेता त्या लेखाचा मराठी वाचकांवर मोठाच परिणाम होणार हे निश्चित. पण हा लेख नियोजनावरील स्वतंत्र लेख नसल्यामुळे त्यातून तपशील वगळणे योग्यच होते. पण आक्षेपांचे गंभीर स्वरूप आणि विषयाचे कालमाहात्म्य लक्षात घेता वाचकांच्या लक्षात तपशील आणून देणे अगत्याचे वाटते.

प्रा. शहा यांनी दुसऱ्या आणि तिसऱ्या योजनेवर दोन आक्षेप घेतले आहेत. पहिला आक्षेप असा की शेतीच्या विकासास पहिला क्रमांक आवश्यक असूनही शेतीकडे दुर्लक्ष झाले. त्यामुळे क्रमवारीच्या दृष्टीने दुसरी योजना कम्युनिस्ट स्वरूपाच्या योजनेसारखी झाली. परंतु अशा योजनेच्या यशासाठी कम्युनिस्ट कार्यपद्धतीच आवश्यक असते. लोकशाहीच्या चौकटीत ती बसत नसल्याकारणाने ती कार्यपद्धती स्वीकारणे शक्यच नव्हते. त्या कारणाने योजना अयशस्वी होऊन दुर्दम्य ताण मात्र निर्माण झालेत. साहजिकच याची सर्व जबाबदारी कम्युनिस्ट नियोजनपद्धतीचे प्रशंसक असे जे सल्लागार पंडितजींना लाभले त्यांची आहे. कारण त्या तज्ञ मंडळींनी पंडितजींची दिशाभूल केली. या विवेचनात तीन मद्दे आहेत. पहिला मुद्दा शेतीविकासास मिळालेल्या क्रमांकाचा, दुसरा योजनेच्या कम्युनिस्ट पद्धतीच्या स्वरूपासंबंधीचा आणि तिसरा आर्थिक तज्ञांची जबाबदारी हा होय. या तीन मुद्यांची चर्चा या लेखात प्रस्तुत आहे. प्रा. शहांचा दुसरा आक्षेप शासकीय विभागासंबंधीचा आहे. तोही मुद्दा महत्त्वाचा असला तरी त्याचा विचार स्वतंत्रपणे करणे शक्य आहे.

योजनेची उद्दिष्टे

प्रथम शेतीच्या विकासाला पहिला क्रमांक देणे आवश्यक असूनसुद्धा शेतीकडे दुर्लक्ष झाले या भूमिकेचा सविस्तर विचार करू. योजनेतील क्रमवारींची इष्टानिष्टता पहाण्यासाठी त्या योजनेची उद्दिष्टे लक्षात घेणे अपरिहार्य आहे. दीर्घकालीन नियोजनाचे उद्दिष्ट असे की पुढील दहा वर्षाच्या कालावधीत ज्या अर्थव्यवस्थेत अंतःस्फुरित घटकांमुळे दरडोई उत्पादनात आणि सेवनात सातत्याने वाढ होते अशी अर्थव्यवस्थेची पातळी संपादित करणे. या उद्दिष्टांचे दोन महत्त्वाचे भाग आहेत. पहिला भाग असा की दरडोई उत्पन्न आणि सेवन यात सतत वाढ घडविणे. आणि दुसरा भाग असा की ही वाढ अशा पद्धतीने साध्य करणे की अर्थव्यवस्थेचे परदेशी मदतीवरील परावलंबित्व नष्ट करणे. या गुणात्मक उद्दिष्टांची आकड्यात पुनर्मांडणी केल्यास असे म्हणता येईल की पुढील दहा वर्षात दरडोई दरमहा सेवनाची पातळी वीस रुपयापर्यंत आणि निर्यातीची पातळी दरवर्षी चौदाशे कोटीपर्यंत पोहोचेल एवढा विकास साधणे हे आपले उद्दिष्ट आहे. ते साध्य करण्यासाठी औद्योगिकविकासाचे वार्षिक प्रमाण बारा टक्के आणि शेतीविकासाचे वार्षिक प्रमाण पाच टक्य.प्रमाणे वाढविणे हा एक मार्ग. हा मार्ग दुसऱ्या आणि तिसऱ्या योजनेचा मार्ग होय. यावर आक्षेप घेतल्यास पर्यायी मार्ग

अनुक्रमणिका

म्हणजे शेतीच्या विकासाचे वार्षिक प्रमाण पाचापेक्षा अधिक व त्यास्तव औद्योगिक विकासाचे वार्षिक प्रमाण बारापेक्षा कमी करणे हा होय.

आक्षेपाचे तीन अर्थ

विवेचनांच्या सोयीसाठी त्या आक्षेपाची समग्र छाननी करणे अगत्याचे होईल. शेतीच्या विकासास पहिला क्रमांक देणे आवश्यक असूनही शेती विकासाकडे दुर्लक्ष झाले याचा असा एक अर्थ संभवतो की औद्योगिक विकासास प्राधान्य दिल्यामुळे शेतीचा विकास खुंटला. म्हणजे औद्योगिक विकासातून उद्भवणाऱ्या अनिष्ट प्रवृत्तींच्या परिणामामुळे शेतीच्या विकासाची स्वाभाविक गती मंदावली. दुसऱ्या अर्थाने असे म्हणता येईल की अंतिम उद्दिष्टे शेतीविकास अधिक सुलभ रीतीने साध्य होतील. यापेक्षा वेगळा तिसरा अर्थ असा की, उद्योगधंदे आणि शेती ही अर्थव्यवस्थेची दोन अंगे आहेत. या दोन अंगाच्या विकासात तोल राखल्याशिवाय एकूण अर्थव्यवस्थेचा विकास अशक्य आहे. दुसऱ्या आणि तिसऱ्या योजनेत हा तोल शेतीस गौण स्थान मिळाल्यामुळे बिघडला व त्यामुळे अनिष्ट ताण निर्माण झालेत. शेतीकडे दुर्लक्ष झाले असे जेव्हा म्हटले जाते तेव्हा यांपैकी नेमका कोणता अर्थ अभिप्रेत आहे हे स्पष्ट नसते. म्हणून या तीनही अर्थांची क्रमशः सविस्तर चर्चा करणे आवश्यक आहे.

शेती आणि उद्योग यातील विरोध

शेतीकडे दुर्लक्ष झाले असे ज्यावेळी औद्योगिकीकरणाच्या प्रत्यक्ष लाभास प्राधान्य आणि त्याच्या शेतीवर होणाऱ्या अप्रत्यक्ष दुष्परिणामास गौण स्थान दिले जाते तेव्हा म्हणता येईल. शेती आणि उद्योगधंदे या दोन क्षेत्रात असा विरोध संभवनीय आहे. असा विरोध असला तर जसजशी औद्योगिकीकरणास अधिकाधिक चालना मिळते तसतशी शेतीच्या विकासाची गती मंदावते. युद्धमग्न देशात असा अनुभव येतो की उद्योगधंद्याच्या विकासामुळे शेतीचा विकास खुटतो. कारण दोन्ही क्षेत्रात उपयुक्त असलेल्या साधनसामुग्रींचे शेतीतून उद्योगधंद्यात अपनयन होते. पण अशी प्रवृत्ति आपणाकडे संभवत नाही. कारण शेतीच्या आधुनिकीकरणाची पातळी अतिशय प्राथमिक असल्याकारणाने वीज, खनिज तेले, धातू आणि रसायने या घटकांचे शेतीतून बाहेर अपनयन होण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. मात्र मानवीश्रमाबाबत थोडेफार अपनयन होईल पण ते शेतीविकासास घातक नसून पोषकच ठरेल. प्रच्छन्न रोजगारीमुळे उत्पादकतेची होणारी हानी तेवढीच कमी होईल.

परंतु एका बाबतीत मात्र शेती आणि उद्योग या दोन क्षेत्रात यात संघर्ष संभवतो. उपलब्ध हुंडणावळीतून होणाऱ्या आयात वस्तूंच्या बाबतीत शेती आणि उद्योग यांचे परस्परपर्यायी नाते आहे. सीमित हुंडणावळीचा अधिक भाग शेतीपयोगी मालाची आयात करण्यासाठी केल्यास शेतीची उत्पादकक्षमता काही प्रमाणात वाढेल हे निश्चित. पण औद्योगिकीकरणास प्राधान्य दिल्याकारणाने शेतीसाठी कमी हुंडणावळ उपलब्ध होते व शेतीच्या विकासास काहीशी खीळ बसते. पण या संदर्भात एक महत्वाची मर्यादा लक्षात घेतली पाहिजे आपल्या आयातीचा मोठा भाग परराष्ट्रीय कर्जातून येत असल्याकारणाने त्या कर्जाची परतफेडीची तरतूद करणे आवश्यक आहे. त्यासाठी त्या कर्जाचा वापर निर्यातक्षम अगर आयातपर्यायी क्षेत्रातच करणे हितावह ठरेल. जर आयातीचा ओघ शेतीकडे वळविला तर काही वर्षांनी शेतीजन्य उत्पादनातूनच त्या कर्जाची परतफेड करावी लागेल. म्हणजे शेतमालाची निर्यात वाढवून परराष्ट्रीय कर्जाची परतफेडीची शक्यता गृहीत धरल्याविना उद्योग आणि शेती या दोन क्षेत्रात आयातीबाबत विरोध उद्भवतो असे म्हणता येणार नाही. परंतु जागतिक बाजारपेठेत शेतमालाच्या निर्यातीची जी दशा दिसते त्यावरून असे मानणे आत्मघातकीपणाचे होईल हे उघड आहे.

वरील विवेचनावरून शेती आणि उद्योग या दोन क्षेत्रात साधनसामुग्रीबाबत विरोध नाही हे स्पष्ट झाले. तरी शेतीच्या विकासास पहिला क्रमांक आवश्यक असूनही शेतीकडे दुर्लक्ष झाले असे जेव्हा म्हटले जाते तेव्हा आणखी एका प्रकारचा विरोध अभिप्रेत असतो. सीमित भांडवलाच्या विनियोगाच्या दृष्टीने उद्योग आणि शेती ही दोन क्षेत्रे परस्पर-





विरोधी आहेत. भांडवलाचा मोठा भाग उद्योग-धंद्यात खर्च केल्यास साहजिकच शेतीसाठी कमी भाग उरतो. भांडवलाचे असे विभाजन युक्त किंवा कसे हे ठरविण्याचे एकमेव तत्त्व म्हणजे उत्पादन-क्षमतेचे तत्त्व होय. प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष परिणाम समाविष्ट करून उत्पादनक्षमतेचे मापन केल्यास ज्या क्षेत्रात भांडवल अधिक फलित देते त्या क्षेत्रात ते वापरणे इष्ट आहे असे ते तत्त्व होय. ह्या तत्वानुसार 'शेतीच्या विकासास पहिला क्रमांक आवश्यक असूनही' या शब्दप्रयोगाचा गर्भित अर्थ असा की शेतीच्या क्षेत्रातली भांडवलाची उत्पादनक्षमता तुलनेने उद्योग-क्षेत्रातील भांडवलाच्या उत्पादनक्षमतेपेक्षा अधिक असूनही असा होतो. आता अप्रत्यक्ष उत्पादनक्षमतेचे मापन करणे शक्य नसले तरी स्थूल मानाने औद्यो-गिकीकरणाचा प्रभाव अनेक क्षेत्रात ज्या मानाने प्रसृत होत असतो त्यामानाने शेतीचा प्रभाव पडत नाही असे म्हणता येईल. मग प्रत्यक्ष उत्पादनक्षमतेच्या बाबतीत शेतीमग्न भांडवल अधिक फल देते या समजाचा विचार उरतो. असे समजण्यास सबळ कारणे आहेत का ते आता पाहू.

तांत्रिक मर्यादा महत्त्वाची

भारतासारख्या शेतीप्रधान देशात शेतीच्या विका-सास पहिला क्रमांक मिळणे आवश्यक आहे या भूमिकेमागे उपरिर्निदिष्ट समज आहे. असा एक समज आहे की भांडवली खर्चात वाढ करून शेतीच्या उत्पादनात त्वरित वाढ घडवून आणणे सहज शक्य आहे. याबाबत अगदी अलीकडील अनुभव जमेस धरल्यास शंका घेण्यास जागा आहेत. तिसऱ्या पंच-वार्षिक योजनेच्या पहिल्या टप्प्यात शेतीच्या विका-साचे वार्षिक प्रमाण अवघे दोन टक्के होते. विक-सित देशांचा अनुभवही हे प्रमाण चार टक्यावर जात नाही असे दर्शवितो. अमेरिकेसारख्या अत्या-धुनिक तंत्राने युक्त आणि गतिमान शेतीच्या पुढील पन्नास वर्षाच्या विकासयोजनेत हे प्रमाण तीन टक्के धरले आहे. शेतीच्या उत्पादनात होणारी वाढ मंद-गतीने होते याची कारणे संशोधनद्वारा शोधणे इष्ट आहे. पण स्थूलमानाने ही कारणे सुचविणे शक्य आहे. शेतीचा विकास संशोधन, तंत्राचे आधुनिकीकरण, यांत्रिकीकरण, आणि खते या मार्गांनी घडत असतो. पण या प्रगतीला निसर्ग आणि शेतकऱ्याचे व्यक्ति-मत्त्व यांचेकडून प्रतिसाद मिळाल्याशिवाय चालना मिळत नाही. तपशिलात गेल्यास असे आढळते की शेतीविकासाच्या घटकांचे तीन वर्ग आहेत. एक निसर्ग, दुसरा व्यक्ति आणि त्यात समाविष्ट होत असलेल्या शिक्षण आणि प्रेरणा यासारख्या सामा-जिक बाबी, आणि तिसरा पाणी, अवजारे, खते यासारख्या वस्तू. या तीन वर्गापैकी निसर्गाचा भाग वगळल्यास विकासप्रयत्नांचा रोख व्यक्तीवर अगर वस्तूवर ठेवावा लागतो. शेतकऱ्याचे व्यक्तिमत्त्व हे अनेक सामाजिक आणि राजकीय प्रवृत्तींचा परिपाक असल्यामुळे त्यात भांडवली खर्च वाढवून तात्काळ सुधारणा करता येणे अशक्य आहे. समाजविकास, सहकारी चळवळ आणि संशोधन यासारख्या विकास-योजनांचे फळ खर्चाच्या प्रमाणात पदरात पडत नाही असा आपला अनुभव आहे.

वरील विवेचनावरून शेतीविकासाच्या भांडवली खर्चाचा रोख पाणी, अवजारे, खते आणि रसायने यासारख्या वस्तूंच्या उपलब्धतेवर केंद्रित होतो. या बाबतीत उद्योग आणि शेती यांचे नाते विरोधी नसून परस्परपूरक असते याबाबत दुमत होऊ नये. हे नाते लक्षात घेतल्यास उद्योगक्षेत्रात होणारा बराचसा खर्च शेतीच्या विकासास पोषकच ठरतो. किंबहुना औद्योगिकीकरणाशिवाय शेतीच्या विकासास आव-श्यक असलेल्या वस्तू मुबलकपणे उपलब्ध होणे कठीण आहे.

आतापर्यंतच्या विवेचनावरून हे स्पष्ट होते की शेतीला पहिला क्रमांक देऊन वार्षिक उत्पादनवाढ पांचटक्क्यापेक्षा अधिक करून योजनेची अंतिम उद्दिष्टे साध्य करणे सहज शक्य आहे या भूमिकेबाबत शंका घेण्यास बरीच जागा आहे. इतकेच नव्हे तर शेतीविकासाची जी सुप्त शक्यता आहे ती प्राप्त करून घेण्यासाठी प्रथम औद्योगिक विकास होणे आवश्यक आहे हे बहुतांशी मान्य करावे लागेल.

सामाजिक-मर्यादा

ह्या बाबतीत आणखी एक महत्त्वाचा मुद्दा उप-स्थित होतो. वरील विवेचनावर असा आक्षेप येणे

अनुक्रमणिका





शक्य आहे की आपली आजची शेती उद्योगधंद्या-पासून पूर्णपणे अलिप्त आहे. शेतीत वापरल्या जाणाऱ्या उद्योगजन्य मालाचे प्रमाण अत्यल्प आहे हे खरे. पण हे मान्य केल्यास शेतीविकासाची मुख्य मदार संघटनात्मक सुधारणेवरच ठेवावी लागेल. सध्याचाच साधनसामुग्रीद्वारे शेतीविकास घडवून आणण्यासाठी प्रथम शेताच्या क्षेत्राचा विस्तार वाढविणे आवश्यक ठरेल. म्हणजे शेतीविकासावर दुसरीच मर्यादा उद्‌भवते. या संघटनात्मक मर्यादेकडे दुर्लक्ष झाल्याकारणाने केलेल्या भांडवलीखर्चाचे फलित लाभले नाही हे सर्वमान्य आहे. तज्ञांनी याबाबत दिलेल्या सल्ल्याकडे दुर्लक्ष करून शेतीच्या मंद विकासाला अयोग्य अग्रक्रमाचे धोरणच केवळ जबाबदार आहे असे म्हणणे अन्यायकारी आहे.

तसेच शेतीच्या विकासास पहिला क्रमांक मिळणे आवश्यक आहे कारण शेतीमध्ये भांडवलाची कालापव्ययता कमी असते असे एक मत आहे. शेतीच्या उत्पादनाची प्रक्रिया मोसमापुरतीच मर्यादित असल्याकारणाने उत्पादनाचा प्रारंभ आणि सांगता यामध्ये अल्प कालापव्यय होतो असे भासते, विशेषतः दीर्घफलदायी योजनेवरील खर्चाच्या संदर्भात हा मुद्दा महत्त्वाचा वाटतो. पण त्यावरून शेतीत भांडवल त्वरित फलित होते असे टामपणे म्हणता येणार नाही. कारण शेतीच्या विकासास आवश्यक असणाऱ्या धरणे, पाटबंधारे, संशोधन यासारख्या भांडवलीखर्चातील कालापव्यय कमी नसतो. हे मार्ग टाळून केवळ अल्पफलदायी योजनांवर भर द्यावयाचे ठरविल्यास भांडवलाची मर्यादा गौण असून संघटनात्मक मर्यादा अधिक महत्वाची ठरते. म्हणजे शेतीकडे दुर्लक्ष होण्याचा प्रश्नच उपस्थित होत नाही हे स्पष्ट व्हावे.

दोन-अंगाचा समतोल

शेती आणि उद्योग या क्षेत्रात विरोध नाही आणि शेतीच्या सध्याच्या मंद गतीस भांडवलाचे दुर्भिक्ष आणि अनुषंगाने अयोग्य अग्रक्रम हेच एकमेव कारण नाही हे आतापर्यंत पाहिले. मग शेतीकडे अक्षम्य दुर्लक्ष्य झाले असे कोणत्या अर्थाने म्हटले जाते ते बारकाईने तपासले पाहिजे. या आक्षेपामागे डोकावल्यास असे आढळेल की अन्नटंचाई आणि भाववाढ यासारख्या अनिष्ट घटनांतून हा आक्षेप उद्‌भवतो. यासंदर्भात असा एक समज आहे की औद्योगिक क्षेत्र आणि शेतीचे क्षेत्र यांचे एक तांत्रिक नाते असते. याकारणाने औद्योगिक विकासाची गती शेतीच्या विकासावर अवलंबून असते. हे नाते लक्षात न घेता औद्योगिक विकासाची गती जलद केली तर भाववाढीसारखे दुर्दम्य ताण उद्‌भवतात व विकासाची कल्पनाच धोक्यात येते. याचे समर्थन असे केले जाते की उद्योगधंद्याच्या विकासामुळे शेतजन्य कच्च्यामालाची तसेच उद्योगधंद्यातील कामगारांची सेव्यवस्तूंची मागणी वाढते. त्यामुळे किंमती चढू लागतात. अन्नवस्तूच्या किंमतीतील वाढ वेतनदरात प्रतिबिंबित होते व त्यास्तव सर्व वस्तूंच्या किंमती वर चढू लागतात. या कारणपरंपरेनुसार आजच्या बहुतेक अनिष्टांचा उगम उद्योग आणि शेती या दोन क्षेत्रातील विषम तोलात आहे. म्हणून उद्योगविकासासाठी पूर्वतयारी म्हणून शेतीचा विकास प्रथम करणे आवश्यक आहे. या दृष्टीने शेतीविकासाला निर्णायक महत्त्व प्राप्त होते.

शेती आणि उद्योग या दोन क्षेत्रामधील परस्परसंबंध मान्य करूनही असे म्हणता येईल की आपल्या सध्याच्या परिस्थितीत हे नाते निर्णायक महत्त्वाचे आहे. असे म्हणता येणार नाही. जेव्हा अर्थव्यवस्थेची रचना अशा प्रकारची असते की उत्पादनाची भिन्न भिन्न क्षेत्रे एकमेकापासून खंडित होऊ शकत नाही तेव्हाच ह्या नात्याला निर्णायक महत्व प्राप्त होते. परंतु सध्याच्या औद्योगिक विकासाच्या कार्यक्रमात मुख्यत्वे यंत्रे, धातू, रसायने, खनिजे, या सारख्या बिनशेती मालाचीच गरज असल्याकारणाने उद्योगधंद्याचा विकास स्वयंपूर्णरीत्या करणे शक्य आहे. मात्र वेतनवस्तूंच्या बाबतीत ही स्वयंपूर्णता नष्ट होते. औद्योगिक क्षेत्रातून निर्माण झालेल्या उत्पन्नाबरोबर वेतनवस्तूंची मागणी वाढते. आपल्या राहाणीमानाच्या संदर्भात या वेतनवस्तूचे स्वरूप असे असते की त्यातील नव्वद टक्के भाग शेतीजन्य पदार्थांचा बनलेला

अनुक्रमणिका





असतो. या कारणामुळे शेतीच्या विकासाशिवाय औद्योगिक विकासास गती दिली तर अनिष्ट ताण उद्‌भवतात हे मान्य करावे लागेल. परंतु या समस्येसाठी विकासक्रमच आमूलाग्र बदलणे आवश्यक आहे का असा प्रश्न उपस्थित होतो.

या वादाचे उपरनिर्दिष्ट स्वरूप, आता स्पष्ट झाले. औद्योगिक विकासास पहिला आणि शेती-विकासास दुसरा क्रमांक दिल्यास काही अनिष्ट ताण उद्‌भवणे अपरिहार्य हे मान्य करूनही या ताणांवर मात करण्याच्या उपाययोजनेबाबत मतभेद शक्य आहेत. एक उपाय असा की या ताणांचा उगमच समूळ नष्ट करणे म्हणजेच विकासाच्या क्रमाची फेरमांडणी करणे. दुसरा पर्याय म्हणजे हाच क्रम चालू ठेवून अनिष्ट ताण सैल करण्याचा प्रयत्न करणे. या दोन पर्यायातील युक्त पर्याय कोणता हे प्रत्येक पर्यायाच्या संभाव्य परिणामाची चिकित्सा करून ठरवावे लागेल. शेतीच्या विकासास पहिला क्रमांक दिल्यास एकूण विकासाचा वेग खुंटेल; इतकेच नव्हे तर आयातपर्यायी आणि बिनशेती निर्यातीची निर्मिती लांबणीवर पडल्यामुळे हुंडणावळीच्या बिकट ताणात अर्थव्यवस्था सापडेल. उलट औद्योगिक विकासास पहिला क्रमांक दिल्यास भाववाढीसारखे ताण उद्‌भवतील. या अनिष्टांपैकी अधिक आकर्षक कोणते ह्याबाबतचा अखेरचा निर्णय अर्थशास्त्रीय नसून राजकीय स्वरूपाचा आहे. कारण स्वीकृत धोरणात अभिप्रेत असलेली राजकीय आणि सामाजिक यंत्रणा उपलब्ध करून देणे राज्यकर्त्यांचे हातात असते.

आर्थिक सल्लागार काही राजकीय आणि सामाजिक परिस्थिती गृहीत धरून उपरनिर्दिष्ट दोन पर्यायांपैकी कोणता अधिक श्रेयस्कर याविषयी मार्गदर्शन करतात. ही गृहीत परिस्थिती अर्थातच प्रत्यक्षात प्रचलित असलेली परिस्थितीच असली पाहिजे असा आग्रह धरणे योग्य होणार नाही. कारण परिस्थितीच्या मर्यादा उल्लंघल्याशिवाय भविष्याची आशाच धरता येत नाही. त्या दृष्टीने तज्ञ सल्लागारांनी साठे निर्मिती, खुल्या व्यापाराचे सरकारी यंत्रणेमार्फत नियंत्रण आणि जरूर पडल्यास किंमतनियंत्रणे यासारखी यंत्रणा गृहीत धरली होती (पहा Third Five Year Plan पृष्ठ १३२) पण आर्थिक सल्ल्यांचा हा अंगभूत भाग राजकीय दृष्ट्या गैरसोयीचा म्हणून वगळून उरलेला भाग स्वीकारला तर अर्थशास्त्रज्ञ आणि राज्यकर्ते यापैकी कोणी कोणाची दिशाभूल केली असा प्रश्न उपस्थित होतो.

वरील विवेचन मान्य केल्यास प्रा. शहा यानी उपस्थित केलेले काही मुद्दे निकालात निघतात. कदाचित हे उमजूनच त्यानी कम्युनिस्ट पद्धतीची कार्यपद्धती असा शब्दप्रयोग या संदर्भात योजला आहे. नियंत्रणे आणि खुल्या व्यापारात सरकारी हस्तक्षेप हे मार्ग कम्युनिस्ट कार्यपद्धतीत मोडतात असे तर त्याना म्हणावयाचे नाही ना ? असे असल्यास आर्थिक विकासाच्या प्रक्रियेचे सविस्तर विश्लेषण करून भांडवलसंचयासाठी मोजाव्या लागणाऱ्या सामाजिक कष्टांची त्यांना कल्पना आणून देणे भाग पडेल. भांडवलसंचयाची कामगिरी सहजसाध्य नसते हा इतिहासाचा दाखला आहे. इंग्लंडच्या औद्योगिक क्रांतीचे मर्म उत्स्फूर्त सामाजिकपरिवर्तनात होते ही रम्य कल्पना टाकून आधुनिक इतिहासकार कामगारवर्गांनी सोसलेल्या कष्टावर लक्ष वेधतात. जपानमधील आर्थिक विकास समर्थ केंद्रसत्तेच्या नियंत्रणाशिवाय घडला नसता हे मतही सर्वमान्य आहे. रशियात तर हे सामाजिक कष्ट पाशवी दंडसत्तेच्या आसुडाकरवी लादले हे जगजाहीर आहे. तात्पर्य आर्थिक विकासासाठी सामाजिक कष्टांची किंमत मोजावीच लागणार हे निश्चित. पण लोकाभिमुख नियोजनात हे कष्ट दोन बाजूंनी मर्यादित होतात. एका बाजूने या कष्टांची पातळी सेवनाचे प्रमाण घटेल इतकी आणि दुसऱ्या बाजूने लोकशाही मूल्यांशी विसंगत अशी नसावी. जर किंमत-नियंत्रणसादृश्य मार्ग या कसोटीस उतरत असतील तर त्यांना कम्युनिस्ट पद्धतीची कार्यपद्धती असे कोणी कितीही हिणवले तरी ते वर्ज्य ठरणार नाहीत. आपल्या कार्यपद्धतीचे स्वरूप त्यात असलेला सक्तीचा अंश आणि सक्तीची दिशा यावरून ठरेल. आर्थिक विकासास आवश्यक असलेली किमान आर्थिक कामगिरी पार पाडण्यासाठी, लोकशाहीच्या अंतिम मूल्यांना बाधक होणार





अनुक्रमणिका

अशा प्रमाणात, सक्ती वापरली तर तिचे स्वरूप खासच कम्युनिस्ट पद्धतीपेक्षा वेगळे व्हावयास हवे. अशा किमान आणि लोकशाहीसुसंगत नियंत्रणांशिवाय विकासाचे फळ केवळ शेतीच्या विकासास प्राधान्य देऊन पटकन् पदरात पडेल असे मानणे पुस्तकी स्वप्नाळूपणाचे ठरेल !

कम्युनिस्ट स्वरूपाची योजना

आता एकच मुद्दा उरला तो म्हणजे क्रमवारीच्या दृष्टीने दुसरी योजना कम्युनिस्ट स्वरूपाच्या योजनेसारखी झाली. कम्युनिस्ट स्वरूपाच्या योजनेचे अर्थशास्त्रात होन अर्थ रूढ आहेत. कम्युनिस्ट स्वरूपाच्या योजनेत मांडवलसंचय हा विकासाची गती ठरविणारा निर्णायक घटक मानण्यात येतो. तसेच उद्योगधंद्याच्या विकासास अशा योजनेत प्राधान्य असते. या दोनही दृष्टीने आपली योजना कम्युनिस्ट स्वरूपाची आहे असे म्हणण्यात केवळ परिभाषेच्या परिचयाव्यतिरिक्त कोणताही बौद्धिक मुद्दा नाही. किंबहुना लोकसंख्येच्या भाराखाली वाकलेल्या आणि पुरवठ्याच्या तुटवडयाने ग्रासलेल्या देशांतील योजना दुसऱ्या कोणत्या पद्धतीची असूच शकत नाही हे उमजण्यास अर्थशास्त्राचे अभ्यासू असण्याची गरज नाही. तरी पण कम्युनिस्ट पद्धतीचे नियोजन असा शब्दप्रयोग वापरल्याने वाचकांची दिशाभूल होण्याचा संभव आहे व त्याची दखल घेणे अगत्याचे ठरेल.

कम्युनिस्ट पद्धतीच्या नियोजनाबद्दल लोकांत एक प्रकारची जरब आहे. रशियात पाशवी दंडसत्तेच्या स्वैर वापराद्वारे सेवनावर मर्यादा घालून मांडवलसंचयाचे उद्दिष्ट गांठले हे सर्वश्रुत आहे. पण यातून मांडवलसंचय आणि जुलूम यांचे अपरिहार्य नाते आहे असा अपसमज होण्याची शक्यता आहे. वास्तविक मांडवलसंचयासाठी जुलुमाची आवश्यकता नाही. स्टॅलीनच्या कारकीर्दीतल्या जुलुमाचा उगम योजनेत नसून राज्यकर्त्यांच्या मनोवृत्तीत आणि त्यांनी स्वीकारलेल्या तत्वप्रणालीत होता. त्या काळात रशियाने प्रस्थापित केलेल्या निम्म्या विकासासाठीही स्टॅलीनने तेवढाच जुलूम केला असता. किंवा सध्याच्या चीनच्या राज्यकर्त्यांनी मनात आणले तर जुलुमाचे प्रमाण कमी करून सुद्धा विकासाचा वेग टिकवून धरता येईल. असे असले तरी कम्युनिस्ट पद्धतीची योजना म्हणजे ज्या योजनेत सक्तीच्या वापराचे स्वैर प्रमाण असते ती योजना होय असा गैरसमज आहे. म्हणून आपल्या योजनेच्या संदर्भात हे शब्द टाळणेच हितावह आहे. असो.

समारोप

समारोपादाखल असे म्हणता येईल की प्रा. शहाचे आक्षेप एका वादातीत तर्कशास्त्रीय तत्त्वावर आधारित आहेत. आर्थिक धोरणाची सार्थासार्थता त्या धोरणाची अपेक्षित फलिते आणि प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती यातील संगतीवरून ठरते हे ते तत्व होय. हे तत्व सर्वसाधारणरीत्या मान्य केले तरी दीर्घमुदतीच्या आर्थिक धोरणाची सार्थासार्थता ठरविताना केवळ लगतच्या परिस्थितीवर लक्ष वेधून अंतिम साध्याकडे दुर्लक्ष केल्यास नव-शास्त्रोक्त साक्षात्कारवादी तर्कदोष संभवेल. व्यवहारात उद्भवलेल्या अनिष्टांवरून धोरणाचा दर्जा ठरवितांना, त्या धोरणाची अंतिम उद्दिष्टे आणि लगतच्या काळात उद्भवलेली अनिष्टे यांचा संबंध स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. कारण काही मूलभूत अनिष्टे निवारण्यासाठी दीर्घमुदतीचे धोरण अवलंबिले तर लगतच्या काळात काही अनिष्टे उद्भवण्याचा संभव असतो. ही उद्भवित अनिष्टे मूळ अनिष्टांस पोषक तशीच अनिवार्य असतील तरच सद्यःपरिस्थितीचा दाखला देऊन त्यामागील धोरणाची सार्थासार्थता ठरविणे योग्य होईल. भाववाढ आणि अन्नटंचाई ही अनिष्टे धोरणाच्या मूळ उद्दिष्टांशी विसंगत असली तरी अपरिहार्य ठरविल्याशिवाय त्यांचा दाखला काढणे दोषास्पद ठरेल. आणि अपरिहार्यता ठरविताना त्या धोरणात अनुस्यूत असलेल्या सर्व उपाययोजना पूर्णपणे राबविल्या गेल्या आहेत याविषयी खात्री करून घेतली पाहिजे. नाहीतर तात्कालिक लक्षणांवरून काढलेले निष्कर्ष चुकीचे ठरतील.

अनुक्रमणिका

प्रा. द. भि. कुलकर्णी

कुसुमाग्रज : नवे आकलन– (उत्तरार्ध)

५. किनारा : विशाखेपेक्षा अधिक अकृत्रिम

'जीवनलहरी' पेक्षा जसा एक रसरशीतपणा 'विशाखा'त आला तसाच 'विशाखा'तील जादा रेखीवपणा कमी होऊन 'किनारा' अधिक अकृत्रिम झाला. 'स्वप्नाची समाप्ति', 'आगगाडी व जमीन' 'तरीहि केधवा', 'मूर्तिभंजक', 'देवाच्या दारी' इत्यादी 'विशाखे'तील कविता जादा रेखीवपणामुळे कमी भावोद्दीपक झाल्या आहेत. अक्षरछंदाचा फार यांत्रिक उपयोग कुसुमाग्रज नेहमी करतात. आणि या अक्षरछंदाशी तर संतांची मुक्त कविता निगडित; त्याने कुसुमाग्रजाची लेखन–सावधगिरी फारच बोचते. अक्षरछंद कुसुमाग्रजांचा नाहीच. 'जीवनलहरी'त तो अपवादानेच. 'विशाखा'त षडाक्षरी–अष्टाक्षरीच्या रूपाने आला. पण 'किनारा'मध्ये पुन्हा माघारला. 'एकदा ऐकले', 'समाधान', 'पुन्हा', 'देणगी', 'आकाशित लहरी', 'विरखड', 'तारक' अशा त्यातील काही कविता अक्षरछंदात आहेत; पण त्या सगळयाच जुजबी आहेत. 'किनाऱ्या'तील अस्सल कविता वेगळयाच आहेत. कुसुमाग्रजांना मानवते ते दीर्घमात्रावृत्तच. अक्षरगणवृत्तातही ते सफाईदार रचना करतात. पण आधीच रेखीव असलेला त्यांचा आशय अक्षरगणवृत्तात अतिरेखीव होऊन आपली भावोद्दीपक शक्ती क्षीण करून बसतो. 'किनारा' तील अधिकांश कविता मात्रा-वृत्तातील आहेत. कुसुमाग्रजांचा शिल्पसदृश आशय दीर्घ सैलसर मात्रावृत्तात उठून दिसतो. ही मात्रावृत्ते त्यांच्या जड आशयाला थोडे चाळवितात व हा आशय मात्रावृत्तांना थोडे वळण लावतो! राजकवी तांब्यांचा आशयही असाच सुडौल होता व त्यांनीही सैलसर मात्रावृत्तेच मुख्यतः वापरली ही गोष्ट आठवली म्हणजे तांबे–कुसुमाग्रज यांचे नाते जवळचे वाटू लागते!

'जीवनलहरी'तील वस्तुनिष्ठ विचार 'विशाखा'त समाजमनाशी एकरूप झाल्याने रसरशीत झाला; १९४२ ची चळवळ थंडावताच, त्यानंतरच्या काळात समाजमनात एकदम शैथिल्य आले; त्यातून जीवन शोषून घेणे कुसुमाग्रजांच्या प्रतिभेला कठीण जाऊ लागले. 'निळ चक्र हें,' 'माझा हिंदुस्थान,' 'अजिंक्य निर्धार,' 'जयभारता,' 'ध्वजधारी,' 'हें व्यर्थ न हो बलिदान' इत्यादी त्यांच्या राष्ट्रीय कविता फसलेल्या नाहीत; याचे कारण या राष्ट्रीय अव्यक्तिगत वृत्तीशी कवी सहज समरस होऊ शकतो; शिवाय या कवितांचा आविष्कारही चिरेबंदी झालेला नाही. पण या कवितांमध्ये 'क्रांतीचा जयजयकार'चे सामर्थ्य आले नाही. त्याला एक कारण, आता समाजमनात ४२ पूर्वीचा रसरशीतपणा उरला नव्हता; दुसरे, आता 'किनारा'मध्ये कवीचा कल समाजमन वस्तुनिष्ठपणे प्रगट करण्यापेक्षा हळू हळू आत्मनिष्ठेकडे झुकत होता. पण आत्मनिष्ठ अनुभवाचा साक्षात् आविष्कार करण्याची त्यांच्या प्रतिभेला सवय नव्हती. ज्या काळात ते वावरत होते, ज्या भाषेत बोलत होते त्याच काळातील उपमाने घेऊन व तीच भाषा वापरून त्यांना अशी आत्मनिष्ठ कविता लिहिता आली असती. पण ते तर त्यांच्या अभिजात प्रतिभेला रुचणारे नव्हते.

जयोऽस्तु ते ! जयोऽस्तु ते !
जय जयोऽस्तु ते ! ध्वजधारी !
कणाकणांतुन जळे रणांगण
अवघ्या गगनाला ये आधण
अग्नीच्या त्या कल्लोळातुन
नेसी ध्वज निर्धारी !

यातील 'जयोऽस्तु', 'ध्वजधारी,' 'रणांगण,' 'गगन,' 'अग्नी,' 'ध्वज' हे शब्द १९४३ सालातील मराठी माणसाची आत्मनिष्ठ अनुभूती व्यक्त करू शकत नाहीत; साध्या देशी व तद्भव शब्दात ती अधिक परिणामकारकरीत्या होऊ शकली असती.

'किनारा'मध्ये कुसुमाग्रजांना जसा आत्मनिष्ठ अनु-भूतीचा आविष्कार साधणार नव्हता तसाच– किंबहुना अधिकच– समूहाच्या पातळीवर जाऊन समूहमनाचा





आविष्कारही साधणार नव्हता. कारण त्यांचा अभिजातवाद– परंपरेपासून बळ घेणारी प्रतिभा– त्याच्या आड येत होती. केशवसुतांनी आपली व्यक्तिनिष्ठ सामाजिक अनुभूती व्यक्त केली होती; कुसुमाग्रजांनी वस्तुनिष्ठ सामाजिक अनुभूती व्यक्त केली होती. पण समूहाच्या पातळीवर जाऊन समूहाची अनुभूती आविष्कृत करणे म्हणजे अस्सल काव्याच्या पातळीवर प्रचारपद्य नेणे हे त्यांना जमणार नव्हते. मग त्यापेक्षा वस्तुनिष्ठ सामाजिकादी अनुभूतीत कमी पडणारा रसरशीतपणा स्वतःतील सामान्य घटकाच्या भरीनें, कथानकाने, निवेदनाने व अलंकारांनी भरून काढणे त्यांना शक्य होते; 'किनारा'मध्ये कुसुमाग्रजांनी हेच केले.

'किनारा' या कवितेत 'कोलंबसाचे गर्वगीतांतील आम्ही' नाही; इथे बहुधा कप्तान सहकाऱ्यांना उद्देशून बोलून राहिला आहे :

आला किनारा !
निनादे नभीं नाविकांनो इशारा
आला किनारा !
उद्दाम दर्यामधे वादळी
जहाजें शिडावून हीं घातलीं
जुमानीत ना पामरांचा हकारा
आला किनारा !
सरायास संग्राम आला अता
तपांची समोरी उभी सांगता
युगांच्या श्रमांचा दिसे हा निवारा
आला किनारा !
प्रकाशे दिव्याची पहा माळ ती
शलाका निळ्यालाल हिंदोलती
तमाला जणू अग्निचा ये फुलोरा
आला किनारा !
जयांनी दले येथ हाकारली
क्षणासाठि या जीवन जाळलीं
सुखेनैव स्वीकारुनी शूल–कारा–
आला किनारा !
तयांच्या स्मृती गौरवे वंदुनी
उभे अंतिच्या संगरा राहुनी
किनाऱ्यास झेंडे जयाचे उभारा
आला किनारा !

तुलनाच करायची तर 'दूर मनोऱ्यांत' व 'कोलंबसाचे गर्वगीत' या विशाखातील दोनही कवितांपेक्षा प्रस्तुत कविता सरस आहे; का ? एक तर, दोनही कवितांमधील जाचक रेखीवपणा यात नाही. दुसरे, यांतील अनुभूती ही एकेरी नाही. किनारा आल्याचे सुख, या क्षणासाठी ज्यांनी आपले जीवन जाळले त्या सहकाऱ्यांचे दुःखद व पराक्रमी स्मरण आणि अंतीच्या संगराची-तयारी अशी ही अनुभूती संमिश्र आहे. 'क्रांतीचा जयजयकार' या कवितेचा अपवाद वगळला तर 'विशाखा'मध्ये इतकी संमिश्र अनुभूती कुसुमाग्रजांनी कुठेच व्यक्त केली नाही; त्यांची अनुभूती नेहमी एकपदरीच राहत आली–तिनेच तर त्यांच्या शब्दांना, कल्पनांना, अलंकारांना रेखीवपणा दिला ना ? मग इथेच ही अशी नेमकी संमिश्र अनुभूती कुसुमाग्रजांनी कशी आविष्कृत केली ? कारण स्वतःकडे न संकोचता, न मोहता पाहणे कुसुमाग्रजांना आजवर जमत नव्हते ते आता जमू लागले. राजकवी तांब्यांनी ज्याप्रमाणे स्वतःच्या अनुभवाकडे तटस्थतेने पाहिले व आपल्या आवशेष अनुभवांचे नाट्यीकरण केले–त्यामुळे आत्मनिष्ठा व वस्तुनिष्ठा यांच्यातील सीमारेषाच पुसली गेली–तसाच प्रकार कुसुमाग्रज इथे करीत आहेत. 'विशाखा'तील 'स्मृति' ही कविता विटेवर वीट रचल्यासारखी झाली आहे विषय इतका अलवार असून. पण इथली 'मायदेशाचा वारा' ही तांबे पद्धतीच्या आत्माविष्काराने उजळून निघाली. 'उत्तररात्री,' 'मी काय तुला वाहू ?', 'शृंखला' अशा कवितात हीच किमया दिसेल.

'निळा पक्षी', 'दोन याचक', 'उषास्वप्न', 'सैनिक', 'सुदामा' या कथावस्तू असलेल्या कविता. 'विशाखात', 'अहिनकुल', 'आगगाडी व'जमीन', 'मूर्तिभंजक' अशा या जातीच्या कविता होत्याच. इथे कवी अलंकरण आणि निवेदन यात अधिक वाकबगार झाला आहे. कुसुमाग्रजांच्या वस्तुनिष्ठ काव्याला या दोन गुणांची गरज होतीच. पण त्यापेक्षा महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ज्याला निवेदनाने व अलंकाराने अलंकृत करावे असे काही तरी, आनंदवर्धनाच्या भाषेत अलंकार्य, त्यांच्याजवळ सुरुवातीपासूनच होते. मानवजातीसापेक्ष विचार, सामाजिक प्रतिक्रिया, राष्ट्रप्रेम इत्यादी.





वास्तविक परमेश्वरविषयक विचार 'जीवनलहरी' पासून कुसुमाग्रजांनी प्रगट केले आहेत; एका ठिकाणी त्यांनी असे म्हटले :

गुदमरती मरती हे
फोडिती कां हो टाहो
लक्ष्मीच्या अंकावर
देव कसा निजला हो!

दुर्बळ हो बलसागर
निष्ठुर हो करुणाकर
अथवा या दलितापरि
देवही दास्यांत रुते !

तर दुसऱ्या ठिकाणी : घनपुंजांतून चांद विहरत आहे. मी विहग मात्र इथे घरट्यांच्या अंधारांत आहे. या जखमी पंखांनी मी गगनीं कसा येऊ ?

येईल का येथ प्रभू
किरण तुझा एक तरी ?

तिसऱ्या एका 'जीवनलहरी'त कवी म्हणतो :

अंगुलिच्या स्पर्शें तव
विश्वाचीं चक्रें हीं
फिरती, ज्या संबोधन
तारे, ग्रह, सूर्य, मही;
त्याच तुझ्या स्पर्शावर
संगोपत दुर्वांकुर
एकच का मानव हा
स्पर्शाविण त्या जगतो !

तसेच ६९ क्रमांकाच्या लहरीत कुसुमाग्रज म्हणतात : "देवा जेथ जातो तेथ तू माझा सांगाती आहेस. माझ्या हृदयाचे तू घर केले आहेस अन् रक्ताचे सेवन. पण 'मुक्त कधी होईन या सत्तीच्या स्नेहांतुन ?' दगडाची देवघरे मला प्रिय नाहीत. मी नभात आणि ताऱ्यात प्रभुदर्शन घेतो (८७) आणि असे विचार मांडल्यामुळे मला कुणी नास्तिक म्हणतील. पण मी नास्तिक नाही. 'दीपकळी एक जळे माझ्याही हृदयतमीं !' मात्र श्रद्धाच्या शृंखलेत माझा देव बद्ध नाही (१३३)."

आपण म्हटले की 'जीवनलहरी'त कुसुमाग्रजांचे चिंतन दिसत नाही, फक्त त्यांचे विचार दिसतात; पण हे पूर्णपणे खरे आहे का ? इथे ईश्वरविषयक चिंतनच दिसत नाही का ? मला सगुण भक्ती, अंधश्रद्धा मान्य नाही. मी मानव व निसर्ग यातच देव पाहतो– असे सलग व सुसंगत विचार मांडणे हे चिंतनच नव्हे का ? तसेच आपण असेही म्हटले होते की कुसुमाग्रजांना 'जीवनलहरी'त वस्तुनिष्ठ सामाजिक अनुभूतीची बैठक मिळाली नव्हती; ती त्याना 'विशाखां'त मिळाली; हे तरी सर्वार्थाने खरे का ? आपली ही दोनही विधाने खरी आहेत. पण त्यांना एक मर्यादाही आहे : केशवसुत, अनिल, मर्ढेकर यांच्या काव्यात जसे एक व्यक्तिनिष्ठ चिंतन दिसते तसे कुसुमाग्रजांच्या काव्यात दिसत नाही; तर स्वकालीन समाजामध्ये जे उलटसुलट विचार असतात त्यांतील प्रबळ विचार कुसुमाग्रज आपल्या काव्यांतून व्यक्त करतात : म्हणजे या थर्मामिटरला ताप येत नाही, फक्त इतरांचा ताप ते दाखविते ! या काळात साम्यवादी विचार महाराष्ट्रात लोकप्रिय होत होते. त्यांचेच प्रतिबिंब या 'जीवनलहरी'मध्ये पडले आहे. यात ईश्वर आहे की नाही या मूलभूत प्रश्नापेक्षा ईश्वरावर आपण अवलंबून राहावे की नाही आणि ईश्वर मानायचाच असला तर तो मानवी जीवनात व निसर्गसौंदर्यात का न शोधावा– अशी वृत्ती आहे. म्हणजे इथे ईश्वरविषयक समस्या महत्त्वाची नसून मानवी समस्या महत्त्वाची आहे. मानवी समस्या सोडविण्यात ईश्वर उपयोगी नाही असे दिसते– म्हणून ईश्वराच्या रूढ कल्पनेला विरोध आहे. एरव्ही ईश्वराचे राजकवी तांबे किंवा मर्ढेकर यांच्याप्रमाणे, इथे कुसुमाग्रजांना निरपेक्ष सोयरसुतक नाही.

'विशाखा'तही कवीची हीच वृत्ती कायम आहे. 'देवाच्या दारीं' हा काव्यदृष्ट्या सामान्य असलेला त्रिखंडात्मक अभंग या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. त्यातील पहिला खंड १९३२ साली लिहिला आहे. त्यात श्रद्धा व शरणागतीची वृत्ती आहे. १९३७ सालच्या दुसऱ्या खंडात अविश्वास व उपरोध आहे. आणि १९३९ सालच्या तिसऱ्या खंडात ईश्वरविषयक विचार मानवसापेक्ष नसल्यामुळे तो व्यर्थ आहे असे म्हटले आहे. 'अससि कुठे तूं', 'एकाग्र मनाने पूजित होतों मूर्ति,' 'मूर्तिभंजक', 'मातीची दर्पोक्ति' या सर्व कविता अशाच वृत्तीच्या निदर्शक आहेत. एक अपवाद म्हणजे 'भक्तिभाव' ही कविता. या कवितेत





आस्तिक्यबुद्धी प्रगट झाली ती कशी ? एक ऊर्मी म्हणून की हा राजकवि तांब्यांचा संस्कार ? की आता थर्मामिटरने स्वतःचाच ताप प्रकट केला ? बहुधा असेच असावे. नेहमी समाजमनातील प्रबल प्रतिक्रिया नोंदविणारी कुसुमाग्रजांची कविता इथे स्वतःचे परंपराप्रिय मन प्रकट करून गेली. श्रद्धा, शरणागती, विभूतिपूजा या प्रेरणा कुसुमाग्रजांच्या कवितेत बलवत्तर आहेतच. त्यांतूनच सूर्यपूजा (हा काठोकाठ कलह भारी, प्रकाश–प्रभु), व्यक्तिपूजा (पावनखिंडीत, सैगल, नेता, बालकवि, बायरन, उमरखय्याम, टिळकांच्या पुतळ्याजवळ) यांचे दर्शन घडविणाऱ्या कविता लिहिल्या जातात !

१९४५ पासून पुढे म्हणजे ' किनारा 'च्या काळात समाजमनातील साम्यवादी आवेश जसा ओसरला होता तसाच गांधीजींसारख्या नेत्याबद्दलची विभूति-पूजेची भावनाही कमी होत होती. स्वातंत्र्यआंदोलना-तील तात्कालिक अपेक्षा, युद्धजन्य महागाई व बेकारी यामुळे लोक भौतिकवाद व विभूतिनिष्ठा यांच्यातून देववाद व दैववाद याकडे झुकत होते, निदान मध्यम-वर्गाची स्थिती अशी होत होती. आणि शेवटी कुसुमाग्रज हे मध्यमवर्गाचेच कवी नव्हते का ? म्हणजे त्यांची कविता कितीही समाजनिष्ठ झाली तरी ती भाषा, संकेतादी सर्व दृष्टीने बहुजन समाजाच्या पात-ळीवर जाऊ शकत नव्हती– ती अस्सल प्रचार–काव्य होऊ शकत नव्हती. हा मध्यमवर्ग जेव्हा ४०–४२ च्या सुमारास जनसाधारणाशी एकरस झाला होता तेव्हा कुसुमाग्रजांची कविताही त्या जनतेशी एकरस झालेली दिसली. पण जेव्हा ४५ च्या पुढे मध्यमवर्ग पुन्हा आपल्या कोषांत गुरफटू लागला. तेव्हा कुसुमा-ग्रजांची कविताही त्या कोषापुरतीच राहू लागली.

म्हणूनच किनारा'मध्ये 'जीवनलहरी' व 'विशाखा' यांच्यातील परमेश्वराचे उपयोगितेच्या दृष्टीने मूल्यमापन व श्रद्धादी प्रेरणांचे विभूतिपूजेत उन्नयन दिसत नाही तर साधासरळ भक्तिभाव दिसतो. ' मी काय तुला वाहूं ? ही अंतरंगदृष्ट्या राजकवी तांब्याच्या पदाची व रचनादृष्ट्या त्यांच्या गीतांची आठवण करून देणारी भक्तिकविता. पण जणू काय कविता संपता संपता कवीला आपल्या जुन्या उद्गारांची आठवण होते व तो अखेरीस कवितेला अशी किंचित् वेगळी छटा देऊन जातो :

एकच आहे माझी दौलत
नयनीं जो हा अश्रु तरंगत
मानवतेचे ज्यात मनोगत
तोच पदी वाहू ?

या कवितेत आपण 'आपले मनोगत' जरा जादाच सांगितले, झुंजाराला इतकी आंधळी शरणगती बरी नव्हे असे वाटून कवीने आपल्या मनोगताला इथे '' 'मानव-तेचे ' मनोगत " केले आहे !

आणि 'मातीचे घर' ही कविता कुसुमाग्रजी कवितेच्या परिवर्तनाची फारच छान साक्ष देते; आता मातीची दर्पोक्ति जाऊन 'मातीचें पण तुझेंच हें घर, कर तेजोमय बलमय सुंदर!' अशी परमेश्वराला विनवणी आहे. आजवर मी अहंतेने अशरणतेचे अडसर घालून बसलो होतो. आता कळते की–

दारावर मी केवळ परिजन
चैतन्याचें घरातले धन
तुझ्या द्युतीचा मात्र असे कर!

आधुनिक मराठी कवितेतील आत्मनिष्ठा आणि आत्मकेंद्रितता कमी करण्याचे व तिचे पाश्चात्य वळण बदलून तिला अधिकाधिक भारतीय करण्याचे राज-कवी तांब्यांचेच कार्य कुसुमाग्रज सुरुवातीपासून करीत होते; पण इथे तर ते आता विचारदृष्ट्याही राजकवींचे सच्चे चेले झाले.

आजवर कुसुमाग्रजांनी परमेश्वराचे विरोध–भक्तीच्या रूपाने ' तिमिरांतील आराधन ' केले; आता मात्र ' भर दिवसा माझ्या दारी येशिल का आज दुपारी ? ' असा ते परमेश्वराला प्रश्न करीत आहेत (येशिल का आज दुपारीं ?). आता नक्षत्रे म्हणजे परमेश्वराची पाउलचिन्हे त्याना वाटू लागली आहेत. (पाउल-चिन्हें). ' जीवनलहरी 'तील व ' विशाखा 'तील हा सुदामा परमेश्वरापाशी गेला होता तो त्याचे वैभव, सामर्थ्य व सहकार्य मागण्यास; आता त्याची वृत्ती विनम्र झाली आहे:

नको तुझे धनवैभव मजला नको राजधाम
प्रिय आहे माझा मज मित्रा, जीवनसंग्राम
वळलो मी माघारी आता घराकडे जात
नेतों एकच तव अश्रूंची स्मृती अंतरांत !
(सुदामा)

अनुक्रमणिका

आणि गंमत अशी की, सूर्याच्या वरदानाची अपेक्षा न करता त्याच्या चिंतनात व भक्तीत आत्मार्पण करणाऱ्या सूर्यफुलावर कवीने ' जीवनलहरीं 'त ज्या चार लहरी लिहिल्या होत्या त्याच, आता नव्याने आवडल्याने, कवीने एक सलग कविता म्हणून ' किनारा 'त ठेवून दिल्या !! मुळात सूक्ष्म असलेले बीज ' किनारां'त अंकुरते, बहरते त्याची ही मोठीच खूण ! (जीवनलहरी : क्रमांक ११०, १११, ११२, ११३ व किनारा : सूर्यफूल) परमेश्वर अज्ञात असूनही जळी– स्थळी– काष्ठी– पाषाणी त्याचा आता कवीला साक्षात्कार होत आहे. (अज्ञात) ' एक मानतों मी मानवता योग तिची सेवा ' (वैष्णव) असे जरी कवि इथे क्वचित् म्हणत असला तरी मानव आणि मानवता यांनाही व्यापून उरणारे एक अज्ञात तत्त्व चराचरात भरून आहे ही जाणीव आता प्रधान झाली आहे.

आणि म्हणून तर ' विशाखां'तील आवेश आणि वक्तृत्वप्राधान्य यांचा लोप ' किनारां'त झाला. इथे स्वातंत्र्याचा जयजयकार आहे, भक्तीचा महिमा आहे, फाळणीची वेदना आहे, महात्माजींसाठी अश्रू आणि सुभाषांसाठी रक्तही आहे पण जुना आक्रमक पवित्रा कुठेही नाही. पूर्वी जीवनात, स्वातंत्र्यांदोलनामुळे व साम्यवादामुळे, कवीला संघर्षच दिसत होता. साप आणि मुंगूस, जमीन आणि आगगाडी, सागर आणि नाविक, वैभवशाली ईश्वर आणि दीन माणूस अशी नाना द्वैतेच दिसत होती. आता तो अद्वैतवादी होत आहे. राजकवी तांब्यांइतके पूर्णद्वैत नाही तरी मानवामानवात, मानवनिसर्गात व मानवपरमेश्वरात या कवीला आता विशिष्टाद्वैत दिसू लागले आहे !

६: मराठी माती : कवी स्वतःला शोधतो आहे.

' मराठी माती ' हा १९६० साली प्रसिद्ध झालेला संग्रह. त्याच्यावर जसे प्रकाशनवर्ष नमूद केलेले नाही, तसेच कवितांच्या खाली लेखनकालही नाही. या संग्रहातील काही कविता ' विशाखा'पूर्व काळांतील आहेत असे बोलले जाते. कोणत्या ते जरी सांगता आले नाही तरी या संग्रहातील सर्वच कविता गुणदृष्ट्या ' विशाखा–किनारा '-काळाच्या आधीच्या–नंतरच्या आहेत. त्या काळातील नव्हेत. ' वीज ' ' गंगावतरण, ' 'पालखी,' 'नदीकिनारी' अशा काही कवितात कुसुमाग्रजांची अभिजात वर्णनशैली, रूपकात्मकता, प्रतीकात्मकता यांचा प्रत्यय येतो. पण हा या संग्रहाचा धर्म नव्हे. इथे कवी आता अमूर्त विचारांशी, समाजजीवनांतील प्रक्षोभक घटनांशी किंवा परमेश्वरांदी शक्तींशी समरस होत नाही; तो आता आत्मजागरूक झाला आहे. आता तो जणू स्वतःला शोधतो आहे. आत्मजागरूक होऊन कवी जेव्हा स्वतःचा शोध घेऊ लागतो तेव्हा यातून मोठे भेदक भावकाव्य जन्माला येते; पण केव्हा ? जेव्हा कवीचे व्यक्तित्व अनन्य अन् स्वयंभू, संपन्न असते तेव्हा–केशवसुतांसारखे, मर्ढेकरांसारखे. पण कुसुमाग्रज तर आजवर विशिष्ट समाजाच्या सुखदुःखांचा पारा आपल्या परंपरासंपन्न कवितेतून वस्तूनिष्ठेने दर्शवित होते. त्याने त्यांचे स्वतःचे व्यक्तित्व संपन्न कसे व्हावे ? त्यामुळे त्यांची कविता संपन्न झाली. पण त्यांचे व्यक्तित्व साधन व माध्यम म्हणूनच उरले. त्यांचे व्यक्तित्व विजेच्या तारेसारखे ठरते. वीजकेंद्राशी व बल्बशी संबंध होता तोपर्यंत ते सजीव राहिले. १९४७ पासून ही दोन्ही टोके दुरावण्यास सुरुवात झाली होती. स्वातंत्र्य मिळूनही आणि फाळणीचे विदारक दुःख अनुभवूनही आमचा मध्यमवर्ग मुर्दाडच राहिला, आणि साहित्याच्या क्षेत्रात एका विशिष्ट अर्थाने परंपराविध्वंसाचे नवे पर्व सुरू झाले. या दोन घटनांनीच बहुधा कुसुमाग्रजांना आत्म-जागरूक केले असावे. इतके दिवस प्रक्षोभक घटनांकडे, गगनाकडे, सागराकडे, सहकाऱ्यांकडे, थोर विभूतींकडे व परमेश्वराकडे पाहणारा हा कवी जेव्हा स्वतःकडे पाहू लागला तेव्हा त्याला तिथे काय दिसले असेल ? एक अनन्य, स्पंदनशील, संपन्न व्यक्तित्व ? छेः ! आपल्या व्यक्तित्वाला तसा काही आकार देण्याचा प्रयत्नच या कवीने कधी केला नव्हता; उलट काव्यात आपल्या व्यक्तित्वाचा विलोप करावा, आपल्या व्यक्तित्वाच्या वैशिष्ट्याचे सामान्यीकरण आणि उदात्तीकरण करावे अशीच त्याची वृत्ती होती. अन् आता तो 'कलंदर ', ' अव्यक्त ', ' सांज ', 'नाही' इत्यादी कवितांतून भावकाव्य प्रकट करू पाहत आहे; पण आता ते कसे जमावे ? भावकाव्य हा कुसुमाग्रजांचा प्रांत कधीच नव्हता. उलट त्याच्याविरुद्ध तर त्यांची प्रतिक्रिया





होती. म्हणून मग त्यांच्या अभिजात कवितेला शोभणारे अलंकार जेव्हा प्रतिमारूपाने इथे प्रकटू लागले तेव्हा ते प्रतिमेचेही कार्य करू शकले नाहीत व अलंकाराचेही. पूर्वीचे उपमा, रूपक प्रतीक आदी अलंकार निश्चितार्थसूचक व अलंकार्याला शोभा आणणारे होते. पण इथे ज्याला शोभा आणावी असे मोलाचे आत्मनिष्ठ अलंकार्यच कवीपाशी नाही. बरे या अलंकारांनी पूर्णतः आशयमय व्हावे, भावकंपनक्षम व्हावे तर त्यासाठीही त्याची निर्मिती अपूर्वनियोजित अतर्कनिष्ठ असावी पण तेही कुसुमाग्रजांना जमू शकत नाही. यातून जन्माला आल्या त्या आभासात्मक आत्मनिष्ठ भावकविता; उदाहरणार्थ 'बंधन', 'रहस्य', आठवण' 'आहे ती व्यथेची' इत्यादी. 'आठवण' या कवितेत संध्याकाळचे धूसर व उदास वातावरण चित्रित करण्याचा प्रयत्न केला आहे. परंतु अनुभव आणि प्रगटीकरण यातील रेखीवपणामुळे वातावरणातील धूसरता व उदासीनता आपल्याला न जाणवता कवीचे रचनासौष्ठवच जाणवत राहते ! कविता आपला निर्मितिहेतूच विफल करुन टाकते. आणि अखेरीस जेव्हा–

> या नियतीच्या अधिकाराला
> आठवणींचा तुझ्या किनारा
> उदासतेच्या वेलीवरती
> माझ्यासाठी असे फुलोरा

असे कवी म्हणतो तेव्हा आधीच्या वस्तुनिष्ठ, स्पष्ट व रेखीव वातावरणाशी हा आत्मवाचक उल्लेख अगदी विसंगत व ठिगळवजा वाटून जातो.

'गोपी', 'वणवा', 'बांधकाम', 'सह्याद्रि' या कवितांत कवीने मुक्तशैली, मुक्तछंद वापरला आहे. पण या छंदाची त्यांच्या अभिजात प्रतिभेला कधीच आवश्यकता नव्हती; त्यांच्या अनुभूति-आविष्काराला मुक्तीपेक्षा घाट अधिक प्रियकर व श्रेयस्कर आहे. अर्थात् इथे मुक्तछंदाचा नुसता दृश्य आकार त्यांनी उचलला आहे; त्याची अपरिहार्यता जाणवत नाही. त्यापेक्षा 'गंगावतरण' मधील नियमक रचना त्यांना अधिक अनुकूल आहे.

७. स्वगत : आत्मनिष्ठ शब्दचित्रे रेखाटण्याचा प्रयत्न

'स्वगत'ची जातही बहुतेक अशीच आहे; आणि कारणेही तीच आहेत. 'मराठी माती' मध्ये कवीने कल्पकतेच्या साहाय्याने प्रतिमापूर्ण, मुक्तछंदयुक्त भावकाव्य लिहिण्याचा अपेशी प्रयत्न केला. इथेही त्याची धडपड तीच आहे. पण आता कल्पकतेच्या जोडीला ऐतिहासिक व्यक्ति, वास्तू व वातावरण यांचे साहाय्य कवीने घेतले आहे. वर्तमानकाळात जेव्हा जेव्हा प्रक्षोभक घटना घडल्या तेव्हा तेव्हा कलात्मकतेने कुसुमाग्रजांची प्रतिभा जागून उठली. पण १९६० च्या आसपास असे काही न आढळल्याने व तरल व सुप्त वर्तमानाचा अन्वय लावणारे भावकवीचे व्यक्तित्व त्यांच्यापाशी नसल्याने, इथे ते भव्य पार्श्वभूमीसाठी इतिहासाकडे वळले. 'खुलदाबाद', 'शिवाजी', 'आग्र्याच्या किल्ल्यात', 'शर' 'सांची : १,' 'सांची: २' 'बापू गोखले' 'बाजीराव [एक मनोगत]' 'ताज' 'कैलास लेण्यात' 'औरंगाबाद एक आठवण–' अशा सुमारे १२ कविता इतिहासाशी या ना त्या रूपाने निगडित आहेत. कुठे साधे रूपक आहे, कुठे प्रतीक आहे तर कुठे वर्तमानकाळावर अप्रत्यक्ष भाष्य आहे पण प्रत्येक ठिकाणी आत्मनिष्ठ शब्दचित्र रेखाटण्याचा प्रयत्न आहे. शब्दचित्र रेखाटणे ही कुसुमाग्रजांची जुनीच लकब पण त्याला आत्मनिष्ठेची डूब देण्याचा हा प्रयत्न अलीकडेच सुरू झालेला– अपेशी. या आत्मनिष्ठेतून एक तरल, भावकंपनशील व्यक्तित्व न दिसता, एक ठोकळेबाज, तर्कनिष्ठ, कल्पनाचतुर व शब्द खुळखुळविणारे व्यक्तित्वच आपल्याला दिसते. कारण या साऱ्याच कविता कवीच्या समग्र व्यक्तित्वाची अंतर्मनासह, वासनेसह– स्पर्श घेऊन न येता फक्त त्याच्या जाणिवेचा दर्प घेऊन येतात; भावकाव्याला हे फार घातक. ताजमहालावर कुसुमाग्रजांच्या दोन कविता आहेत. एक' किनारा' मध्य व दुसरी 'स्वगत' मध्ये. किनारामधील 'ताजमहालाच्या मर्यादा लक्षात घेऊनही ती 'स्वगत' मधील 'ताज' पेक्षा सरस वाटते. त्याचे मुख्य कारण एकच : एकीतील मीचा लोप व दुसरीतील मीचे किरटे प्रकटीकरण.

८. समिधा : कुसुमाग्रजांच्या प्रतिभेला अनुकूल असा काव्यप्रकार

'समिधा' हा गद्यकाव्याचा संग्रह समजला जातो. स्वतः कवीलाही तो काव्यग्रंथातच समाविष्ट करावयाचा





असेल व म्हणूनच त्याने इथे ' शिरवाडकर ' हे नाव न लावता ' कुसुमाग्रज ' हेच नाव लावले आहे. पण हा पूर्णांशाने गद्यकाव्यसंग्रह आहे असे वाटत नाही. यातील ' अग्नीचा स्मृति–दिन ', ' तपश्चर्या ', ' मातीचे घडे ', ' शिल्पकार ', ' सराईचा स्वामी, ' ' सप्तर्षी, ' ' सूत्रबंधन, ' ' आकाशाचे ओझे ', ' पायरीचा पाषाण ' अशा कितीतरी कृति गद्य कविता नसून रूपककथा आहेत. या दोन प्रकारात नेमका फरक कोणता ? केवळ रूपकात्मकता किंवा प्रतीकात्मकता हा काही रूपककथेचा व्यवच्छेदक विशेष नाही. कारण हा गुणधर्म कुसुमाग्रजांच्या कितीतरी कवितात नित्य आढळतो. या दोन प्रकारातला मुख्य फरक असा की गद्यकाव्य हे काव्याप्रमाणे आवर्तननिष्ठ नसून आघातनिष्ठ मुक्तशैलीत असते; तर रूपककथा ही सरळ निराघात गद्यात असते. म्हणजे पहिला प्रकार हा पद्य व गद्य यांच्या सीमारेषेवरील असून दुसरा स्वच्छ गद्यप्रकार आहे. या महत्त्वाच्या भेदाशिवाय काही अलिखित भेद असे : रूपककथेत कथेला एक स्वतंत्र स्थान असते. गद्य काव्यामध्ये कथा आली तरी ती साधन म्हणून. रूपककथेची शैली निवेदनप्रधान असते तर गद्य काव्याची शैली संबोधनप्रधान किंवा स्वगत सदृश असते. या दृष्टीने ' समिधा'तील ' स्वप्नमंजुषा, ' ' मागणे, ' ' दलित, ' ' अस्पष्ट हाक ' या गद्य कविता महत्त्वाच्या आहेत. कुसुमाग्रजांच्या वस्तुनिष्ठ, कल्पकतापूर्ण– संबोधनप्रधान प्रतिभेला अनुकूल असाच हा प्रकार आहे. म्हणूनच असे वाटते की कुसुमाग्रजांनी अधिक गद्य कविता लिहावयाला हव्या. कारण या दहा पाच गद्य कवितातून कुसुमाग्रजांनी काही नवी उंची गाठली आहे असे वाटत नाही. किंवा असे तर नाही ना की, त्यांच्या अ–चिंतनशील वृत्तीला खऱ्या अर्थाने हा प्रकार मानवतच नाही ? खरे तर एकूण मराठी गद्य काव्याचीच अवस्था निराशाजनक आहे. आशय, अलंकार व भाषा यांतील कृत्रिमता, हळवेपणा व उथळ गूढपणा असे ' चमत्कारिक दोष ' अधिकांश मराठी गद्यकाव्यांत आढळतात; इतके की कुणीतरी नव्या के वकुमाराने त्यांचे चुरचुरीत विडंबन करण्याची वेळ कधीच येऊन गेली आहे ! हे दोष कुसुमाग्रजांच्या या लेखनात आढळत नाहीत. हे त्यांचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य.

९. भावानुभवाला घटनारूप देण्याची धाटणी

कुणा शिवराम पाटील नावाच्या गृहस्थाने कुसुमाग्रजांच्या निवडक कविता जर्मन भाषेत अनुवादिल्या आहेत. इतर कुठल्याही कवीपेक्षा कुसुमाग्रजांची कविनिरपेक्ष व भाववृत्तिनिरपेक्ष कविता अधिक अनुवादानुकूल आहे. आणि याच वैशिष्ट्यामुळे स्वतः कुसुमाग्रजही अनुवादकुशल झाले आहेत. केशवसुतापासून बहुतेक मोठ्या कवींनी या ना त्या कवितेचा अनुवाद केला आहे. कुसुमाग्रजांनी स्फुट काव्याचा अनुवाद केला नाही; त्यांनी संस्कृतातील अभिजात खंडकाव्य अनुवादासाठी निवडले : मेघदूत. यापेक्षा अधिक चांगली निवड ती त्यांच्या प्रतिभेने कोणती करावी ? कुसुमाग्रजांनी खंडकाव्ये लिहिली नाहीत हे खरे; अपवादाने ' मराठी माती 'त ' पहाट पक्षी ' आणि ' गोपी ' ही दोन दीर्घशी काव्ये आहेत हही खरे. पण कुसुमाग्रजांची प्रतिभा ही दीर्घकाव्याला, खंडकाव्याला अनुकूल आहे हे या साऱ्याहून अधिक खरे आहे. गतिमान निवेदन, नाट्यनिर्मिती, अलंकरणाने आशय सजविण्याची व भरीव करण्याची हातोटी व वस्तुनिष्ठेचे प्रेम हे सारे खंडकाव्यलेखनाला उपकारकच नाही का ? परतु यापेक्षाही एक अधिक सूक्ष्म पण महत्त्वाचा गुण त्यांच्या प्रतिभेत आहे की जो दीर्घकाव्याला फारच उपयुक्त ठरावा. तो म्हणजे घटनानिर्मितीचे सामर्थ्य कुठल्याही अनुभवावस्थेकडे कुसुमाग्रज एक ' घटना ' म्हणूनच पाहतात. मग तो अनुभव राजबंद्यांच्या प्राणांतिक उपोषणाचा असो, जालियनवालाबागेतील हत्याकांडाचा असो किंवा साधा पहिल्या पावसाचा असो अथवा एकाकी जळणाऱ्या दिव्याचा असो. ' विशाखा'मधील ' स्मृति ' व गोदाकाठचा ' संधिकाळ ' आणि ' किनारा'मधील ' उत्तररात्री ' व ' ताजमहाल ' या कवितातील अनुभव असा आहे की कुठल्याही कवीने त्यातून भावकाव्यच निर्माण केले असते. पण कुसुमाग्रज भाववृत्ती किंवा भावच्छटा यांचे दर्शन घडवीत नाहीत किंवा त्यांची निर्मितीही आपल्या मनात करीत नाहीत. ते सरळ त्यातून एखादी घटना उभी करतात व एक निश्चित रंगरेखा असलेली विवक्त भावना आपल्या मनात निर्माण करतात. भाववृत्तीतील व भावच्छटेतील धूसरता त्याना खपत





नाही; किंवा तसाच प्रसंग आला तर भाववृत्तीला वा भावच्छटेलाच ते घटनारूप देऊन टाकतात म्हणजे तिला निश्चित स्थलकालामध्ये व कार्यकारणीमध्ये बसवून तिचे निराकारत्व नष्ट करून टाकतात. 'तरीही कैंधवा' (विशाखा), 'एक स्वप्न' (किनारा), 'पालखी' (मराठी माती), 'तिन्हीसांजाच्या मेघावरून' (स्वगत) इत्यादी कवितात ही किमया आपणास दिसेल.

एखादा अनुभव स्थलकालाच्या व कार्यकारणाच्या कोंदणात बसवूनच कुसुमाग्रज थांबत नाहीत; तेवढ्याने घटनानिर्मिती झाली तरी प्रभावी घटनानिर्मिती होत नाही. हा प्रभाव ते परंपरासंपन्न भाषा, चपखल अलंकार, अटीतटीच्या संघर्षातून निर्माण होणारे नाट्य यातून साधतातच पण यापेक्षाही आणखी प्रभावी साधन त्यांच्यापाशी आहे. आशयाची निवड करायची तीच भव्य, उदात्त अशी : उदाहरणार्थ; मानवाचा परमेश्वर शोध, दुर्बलांवर होणारा अन्याय आणि त्याचा प्रतिकार. पण हा भव्य आशय व्यक्त करण्याकरिता प्रतीके घ्यायची ती मात्र तुलनेने अगदी लहानसर, जुजबी. आणि या दोहोंची समर्पक सांगड घालून दाखवायची नि तसे करीत असताना जी उपमाने पुन्हा वापरायची ती भव्योदात्त म्हणजे भव्योदात्त आशय > लहानसर प्रतीक > भव्योदात्त उपमाने या सघटनेमुळे आपल्याला एकाचवेळी एकाच अनुभवाची विशाल व लहान अशी दोन रूपे पाहावयास मिळतात व मूळ घटनेचे सामर्थ्य व सौंदर्य अनेक पटींनी वाढते. 'अहि–नकुल' मध्ये या प्रक्रियेचे आदर्शरूप आपणास पाहावयास मिळते. जुलमी राजकीय किंवा आर्थिक सत्तेकडून होणारा बेमुर्वतखोर अन्याय, त्याखाली भरडली जाणारी सामान्य माणसे, त्यांच्यासाठी निकराने लढणारा क्रांतिवीर व कार्य सरताच त्याचे अंतर्धान पावणे– असा या कवितेचा भव्योदात्त आशय. पण आशय अवतरतो तो साप आणि मुंगूस या दोन जुजबी प्राण्यांच्या लढाईत. पण ते आपणास असमर्पक वाटत नाही कारण हे साधे साप-मुंगूस नसून त्यांना कुसुमाग्रजांनी आता 'अहि–नकुल' करून टाकले आहे : त्यांची तुलना ते सतत ज्वालामुखी, खड्गाचे पाते, वज्र, सम्राट, यमाची कट्यार, वीज, दर्या, उल्का, आषाढघन, वादळवात, या बड्या मंडळींशी करीत आहेत. बालकवींनी भव्य भावानुभवाला बालरूप दिले तर कुसुमाग्रजांनी भव्य भावानुभवाला प्रथम बालरूप देऊन पुन्हा भव्य केले. 'जमीन आणि आगगाडी' 'कोलंबसाचे गर्वगीत,' 'टिळकांच्या पुतळ्याजवळ,' 'निळा पक्षी' या कवितांत ही प्रक्रिया काही प्रमाणात पाहावयास मिळेल. अर्थात् हे काही कवीने तयार केलेले समीकरण नव्हते. कित्येकदा तो सरळच भव्योदात्त आशय व तशीच प्रतीके-उपमाने वापरतो. जसे, 'पृथ्वीचे प्रेमगीत,' 'सुभाष,' 'ती संध्याकाळ' इत्यादी कवितांत.

असे जर होते म्हणजे खंडकाव्य लिहिण्यास जर कुसुमाग्रजांची प्रतिभा अनुकूल होती तर त्यांनी खंडकाव्येच का लिहिली नाहीत ? त्याला एक उत्तर असे की कुसुमाग्रज हे परंपरानिष्ठ कवी आहेत व राजकवी तांब्यांप्रमाणेच त्यांनी आधुनिक काळातील स्फुट काव्याची परंपरा आपली मानली आहे. पण हे अपुरे उत्तर झाले: पूर्ण उत्तर असे की कुसुमाग्रजांची प्रतिभा खंडकाव्यनिर्मितीला अनुकूल असली तरी पूर्णतः अनुकूल नाही. दीर्घ काव्याच्या निर्मितीसाठी कवीजवळ एक तर कथानकनिर्मितीचे कौशल्य हवे असते किंवा सखोल चिंतन तरी. या दोनही गोष्टी कुसुमाग्रजांजवळ नाहीत. अनुभवाला घटनेचे रूप ते देऊ शकतात पण त्याचा अवयवशः विस्तार करून त्याचे कथानकात रूपांतर करण्यापेक्षा त्याला फुलवून सजविण्याकडेच त्यांचा कल अधिक असतो; आणि ही वृत्ती दीर्घकाव्याला मर्यादेतच उपकारक ठरते. कुसुमाग्रजांची सर्वच नाटके अनुवादित, पौराणिक किंवा ऐतिहासिक आहेत म्हणजे कथानकनिर्मितीचे श्रम न घेणारी आहेत हे लक्षात घेतले म्हणजे त्यांच्या प्रतिभेच्या या खोडीबद्दल शंका राहत नाही ! 'मेघदूत' हे खंडकाव्य त्यांनी निवडले ते त्यांच्या अभिजात प्रतिभेला तर सर्व दृष्टीने अनुकूल होतेच पण वर अशा अनुवादातून स्वतंत्र कथावस्तू घडविण्याची त्यांची दगदगही वाचणार होती. या साऱ्यामुळे स्वाभाविकच अनुवाद वाटू नये इतके आत्मविश्वासपूर्ण त्यांचे 'मेघदूत' उतरले. कुठल्याही अनुवादात आशय-अभिव्यक्तीत जे त्रासदायक द्वैत दिसते व अनुवादक आंधळ्यासारखा चाच-





अनुक्रमणिका

पडतो आहे व नव्हेस होतो आहे असे वाटत राहते ते इथे चुकूनही वाटणार नाही. हेंच या अनुवादाचे सगळ्यात मोठे यश. अखेरीस काव्याचा कुठलाही अनुवाद हा मूळकाव्याचा अपभ्रंशच असतो हे आपण मान्य केले पाहिजे. तरच मुळातील मंदाक्रांता वृत्त व कुसुमाग्रजांची सुमतिमदना ही जाती 'रक्त', 'कान्त', 'वामपादभिलाष', 'वदनमदिकाराङ्क्षा' इत्यादी पदांनी कालिदासाला जे सुचवायचे आहे ते 'लाल लतांचे पाश वेढिती त्या वृक्षांच्या गळा' (उ. मे. १६) यात न येणे, 'तन्मध्ये च स्फटिककमला (उ. मे. १७) व 'वामश्चास्था...' (उ. मे. ३४) इथे किंचित् अर्थविपर्यास होणे आणि मूळ अलंकारातील प्राणच गमावून बसणे (पू. मे. ५३) असे या अनुवादात दाखविले गेलेले दोष आपण मोकळया मनाने मान्य करू शक. अभिजातवादाचे संस्कार कुसुमाग्रजांच्या कवितेवर प्रारंभापासूनच होते. त्यामुळे या अनुवादाने त्यांच्या कवितेवर काही गुणधर्मात्मक परिणाम केला असे म्हणता येत नाही. मराठी दीर्घकाव्याचा इंग्रजीकडे वळलेला मोहरा त्यांनी थोडासा संस्कृताकडे वळविला एवढेच फार तर म्हणता येईल.

१०. हिमरेषा : क्षुब्धतेचे दर्शन घडते; अंतर्मुखतेचे नव्हे !

'हिमरेषा' हा कुसुमाग्रजांचा अलीकडचा म्हणजे १९६४ चा संग्रह.

१९६२ च्या ऑक्टोबर-नोव्हेंबरमध्ये चिन्यांनी भारतावर आक्रमण केले आणि कुसुमाग्रजांची प्रतिभा खवळून उठली. 'मराठी माती' आणि 'स्वगत' या संग्रहात तिला जे गुदमरल्यासारखे वाटत होते ते आता एकदम नाहीसे झाले. सामाजिक जीवनात चैतन्य नव्हते तेव्हा कुसुमाग्रजांची प्रतिभाही चैतन्यहीनशी झाली होती. आता सामाजिक जीवनात चैतन्य प्रगटल्याबरोबर कुसुमाग्रजांची प्रतिभाही चैतन्यपूर्ण झाली.

'हिमरेषा'मधील चांगल्या कविता राष्ट्रीय-राजकीय अनुभवांशी निगडित आहेत. शिवाय हा राष्ट्रीय-राजकीय अनुभव आता राजबंदी, नेता, दर्यावर्दी इत्यादि भूमिकातून प्रगट झाला नसून सैनिक, सेना, आक्रमक, रणांगण अशा घटकांतून साकार झाला आहे : 'सैनिक' या कवितेत सैनिकाबद्दलची आपली कल्पना कशी पुस्तकी व उथळ असते ते दाखविले आहे :

सनिक म्हणजे नाटकांतला
समरधुरंधर आम्हां दिसतो
लीलेने भवपाश तोडुनी
जो गनिमांच्या फळींत घुसतो,
पीळ मिशीला भरून म्हणतो–या या सारे
माय कुणाची व्यालि–वगैरे,
उडवुनि चटणी शत शत्रूंची
(पिटाकडे पाहून जरासा)
गालीं हसतो !

परंतु प्रत्यक्षात आम्हाला जो सैनिक दिसतो तो रेल्वेमध्ये– विटक्या खाकीत. तुटक्या द्रोणातून दहीवडे खाणारा, दोहे गुणगुणणारा, त्रस्त. परंतु कवी म्हणतो :

तोच रेलवेतला शिपाई
अग्नीचे घन लोळ भोवती बरसत असतां
अविचल दृष्टि समोर बांधुन
गोळे भरतो,
खंदकातल्या भाईसाठी
घास आपुला दूर सारतो,
शरीर पिंजुनि गेले तरिही
हात उभारुनि अशरण वरती
गगनाचे छत
रोखुनि धरतो !

'खाकी' ही कविताही अशाच प्रकारची आहे. खाकीतील मने नकाशातील रेषेसाठी आणि काठीवरच्या फडक्यासाठी आत्मबलिदान करीत असतात.

'सैनिक' आणि 'खाकी' या दोन कवितांमध्ये वक्तृत्वगुण मोठया उत्कटतेने प्रगटला आहे. आणि त्यांच्यातील राष्ट्रभक्तीच्या अनुभवाला तो मोठा खुलून दिसत आहे. 'रक्त तुझें हें–' या कवितेतही असाच वक्तृत्वगुण अवतरला आहे :

जा रणशूरा शांत मनाने नकोस पाहूं वळून मागे
कोटि जनांचे तुज आश्वासन
एक प्रतिज्ञा कोटि मनांची–स्वतंत्रतेला समेट नाही
नाही नाही त्रिवार नाही !

'आवाहन', 'निर्धार', 'क्रोध' या कविताही प्रभावी असल्या तरी त्यात वक्तृत्वगुण प्रमुख नाट्यगुण प्रबळ आहे. अर्थात् त्यांच्या अभिजात प्रतिभेला वक्तृत्वगुणापेक्षा नाट्यगुण जवळचा वाटावा, यात नवल





नाही. वक्तृत्वगुण कवितेला चटकन प्रचारगीताकडे, पोवाड्याकडे नेतो तर नाट्यगुण, अनुभव कितीही तात्कालिक असला तरी, कवितेला स्वतंत्र अस्तित्व देऊ पाहतो; तिला साध्यरूप करू पाहतो-वक्तृत्वगुणामुळे मात्र कविता साधनरूप होऊ पाहते. 'विशाखा'-मध्ये नाट्यगुण कलात्मक झाला होताच. इथे 'क्रोध' सारख्या कवितेत त्याचे पुनर्दर्शन घडते. 'विंध्याद्रीने भुजा फेकल्या नभांत आवेशाने', 'उठली गोदा मळवट भरला त्रिशूल धरला हाती' अशा काही ओळी नमुन्यादाखल दाखविता येतील.

चिनी आक्रमणाच्या निमित्ताने मराठीत जी राजकीय-राष्ट्रीय कवितांची लाट उठली तिच्यापासून कुसुमाग्रजांच्या या कविता अगदी भिन्न आहेत. त्या लाटेतील कविता प्रासंगिक असूनही आपल्या प्रासंगिकतेने ओशाळवाण्या झाल्या आहेत असे वाटत राहते. कुसुमाग्रजांना प्रासंगिकतेचा कधीच संकोच वाटला नाही. उलट प्रासंगिकतेतून त्यानी पुनःपुन्हा नाट्यपूर्ण, सालंकृत, कथनपर स्फुट कविता लिहिली. या कवितांचे स्वरूपही तसेच आहे. चिनी आक्रमणाच्या वेळी जनमनात केवढा क्षोभ उठला होता! त्या क्षोभाचे चित्रणही कुसुमाग्रजांनी केले. पण जनमनाने त्यांची कविता पुनःपुन्हा आळविली नाही. कारण कुसुमाग्रजांनी या राष्ट्रीय कवितांमधून जनमानसच व्यक्त केले असले तरी ते समाजाच्या पातळीवर जाऊन नव्हे; उलट समाजाचा क्षोम त्यानी संस्कारित करून घेतला आहे :

स्फटिकावरती उन्हात धूसर
अविवेकाचा गर्भ तांबडा
उत्सवतेने—
नहात आहे!

हे त्याचे एक उत्तम उदाहरण. अस्सल प्रचारपद्यामध्ये अनुभवाचा जो एक रांगडा ताजेपणा असतो तो या काव्यामध्ये दिसत नाही.

'उषा-स्तवन' 'मनांत माझ्या-,' 'दिवा,' 'पंतप्रधान,' 'निशिगंध,' 'खुळे,' 'पक्षपात,' 'मार्ग' 'थेंब' 'कशाला?,' 'रिकामी चिंता,' 'विवेकानंद,' 'चार कोळसेवाले,' 'असेच येती,' 'लाल किल्ला: प्रवेशाजवळ,' 'म्हणून' इत्यादि या संग्रहातील आणखी काही उल्लेखनीय कविता. पण नव्याने ज्यांचा विचार करावा अशी काही नवी किंवा जुनी वैशिष्ट्ये त्यांत आढळत नाहीत. 'चित्रे' आणि 'मार्जिन' यासारख्या कवितात मात्र बापटी नाटकीपणा नव्यानेच दिसत आहे.

महत्त्वाच्या व्यक्तिगत, सामाजिक किंवा राजकीय प्रश्नांवर काव्य लिहूनही कुसुमाग्रजांची कविता चिंतनप्रधान नाही असे आपणास वाटते, त्याचे दर्शन या संग्रहातही घडावे. चिनी आक्रमणामुळे सर्वसाधारण माणूस क्षुब्ध झाला त्याचे दर्शन कुसुमाग्रजांची कविता घडवू शकली पण प्रत्येक सुबुद्ध माणूस अंतर्मुख झाला व गांधीवादाचे फलित काय? अहिंसा तत्त्वांचा अंगिकार राष्ट्रीय पातळीवरून करता येईल का?, साम्यवादाला पर्याय कुठला? व्यक्तिवाद की राष्ट्रवाद? या दोहोंचे एकीकरण शक्य आहे का?, भारतीय साम्यवाद्यांची भूमिका?, तटस्थतावाद इत्यादी अनेक मूलभूत प्रश्न त्यांच्यापुढे राहिले. पण कुसुमाग्रजांच्या कवितेपुढे असे काही प्रश्न नाहीतच. चिनी आक्रमण म्हणजे एखाद्या तत्त्वाच आक्रमण, एखाद्या विचाराचा पराभव असे त्यांना वाटतच नाही. फक्त एका देशाची दुसऱ्या देशावर स्वारी! आणि ती सैनिकांनी प्राणाची पर्वा न करता परतवून लावायची!

'हिमरेषा' वाचल्यानतर आता कुसुमाग्रजांचा विकास झाला तर खंडकाव्याच्या माध्यमांतून होऊ शकेल, स्फुटकाव्यातून नव्हे असे वाटू लागते.





श्री. दिलीपसिंह बैस

आधुनिक मराठीतील साहित्यशास्त्रीय विचार

प्रारंभिक उन्मेष १८१८ ते १८७३

१८१८ ते १८७३ हा आधुनिक मराठीचा प्रारंभ-काळ आहे. या मराठी गद्याचा जन्मच मुळी पाश्चात्यांच्या मदतीने, श्रीरामपूर मिशनच्या साह्याने; मेजर, कँडीच्य नेतृत्वाखाली झाला. बाळबोधकथा आणि व्याकरणाच्या रूपाने तो वाढू लागला होता. 'नेटिव्ह स्कूल बुक आणि स्कूल सोसायटी' (१८२०), 'मुंबईची हैंदशाळा- शाळा पुस्तक मंडळी' १८२५, 'बॉम्बेबुक आणि ट्राक्ट सोसायटी' १८२७, 'दक्षिणा-प्रज कमिटी' १८५१ आदी मंडळ्यांच्या उत्तेजनाने मराठी भाषेत सत्व ओतण्यास कमालीची मदत केली. मराठी भाषेच्या अनेक पायिकानी तिच्या अंगावर संस्कृत व इंग्रजी साहित्यातील अमूल्य अलंकारांना मराठीची झिलई चढवून घातले व तिच्या सौंदर्यात भर घालण्यासाठी अविश्रांत श्रम घेतले तरी तिच्यात स्वत्वाचे स्वाभाविक सौंदर्य निर्माण करण्याचा मात्र कुणाचा वकूब नव्हता हे कबूल केले पाहिजे.

मराठी साहित्य समृद्ध करण्यामध्ये ज्यांनी उत्साह दाखविला, त्यांच्या दुर्दम्य आशेचा स्त्रोत दोन-प्रेरणातून उगम पावला : (१) संस्कृतमधील श्रेष्ठ वाङ्मय मराठीत आणावे. (२) इंग्रजीमधील साहित्याचा परिचय घडवून द्यावा. संस्कृत ही आपलीच होती त्यामुळे तिच्यातील अमूल्य साहित्य भारतीयांना माहीत होते. पण इंग्रजीविषयी तशी गोष्ट नव्हती. तिची नुकतीच कोठे तोंडओळख होण्यास सुरुवात झाली होती. त्यामुळे जे इंग्रजी वाङ्मय अनुवादरूपाने मराठीत अव-तरले ते सामान्य प्रतीचे होते.

इंग्रजी विद्या ही वाघिणीचे दूध होते. ते पच-विण्याची शक्ती नव्हती ह्यात विशेष काही वाटत नाही. परंतु संस्कृत वाङ्मय हे कामधेनूचे दूध होते. तेही पचलेले दिसत नाही याचे आश्चर्य वाटते. ते कसेही असले तरी मराठीची चाल मात्र मंद गतीने का होईना सुरू होती. पडत झडत, कधी संस्कृत इंग्रजीचा आश्रय घेत, तर कधी स्वतंत्र प्रयत्न करून स्वतःच्या पायावर उभे राहण्याची चुणूक दाखवीत मराठीचे कालक्रमण सुरू होते. नवीन वाङ्मयशाखांना सुरुवात होऊन त्या त्या क्षेत्रात त्यांची वाढ सुद्धा होऊ लागली होती.

कथावाङ्मयाला १८२८ मध्ये सुरुवात झाली. १८४३ मध्ये विष्णुदास भाव्यांच्या 'सीतास्वयंवर' या पहिल्या मराठी नाटकाचा प्रयोग झाला. कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांनी १८५२ मध्ये 'सॉक्रेतिसाचे चरित्रास' जन्म दिला. १८५७ मध्ये 'यमुनापर्यटन' पासून कादंबरीने आपले पर्यटन सुरू केले. त्यानंतर मात्र त्या त्या क्षेत्रात भराभर आणि भाराभर ग्रंथ निर्माण होऊ लागले होते. आपल्या तुटपुंज्या ज्ञानालाच शहाणपणा समजून अनेकांनी 'चावटगिरीचे' ग्रंथ निर्माण केले. त्यावेळच्या लेखकांचे वाङ्मय निर्माण करण्याचे ध्येय काय होते हे पुढील उताऱ्यावरून दिसून येते : "इत-केच नव्हे तर कथाभाग व संविधानके सुद्धा असावी तशी नाहीत. आता कोणी असे म्हणेल की, हे आरं-भीच समजत असता इतका खटाटोप का ? तर त्याचे समाधान मी "मनाची समजूत" येवढ्या विशेष गोष्टीने करू इच्छितो. कारण मला इंग्रजी भाषेचे तादृश ज्ञान नसल्यामुळे त्या भाषेतील असे ग्रंथ मी वाचले नाहीत व देशभाषेतील जे मी वाचले आहेत त्यांतील खुब्या माझ्या अल्पज्ञानाने व कोत्या विचाराने लक्षात आल्या नाहीत." [वि. ज्ञा. वि. पृ. १२]

ज्यांना नियम माहित नव्हते, खुब्या समजत नव्हत्या, विशेष वाचन नव्हते, त्यांचे साहित्य किती भारदस्त असेल हे सांगावयास नकोच. अशाच महा-भागांनी उत्पादिलेल्या कृतींच्या परीक्षणातून त्यावर झोडलेल्या ताशेऱ्यांचे अवलोकन केले म्हणजे तत्कालीन वाङ्मयाभिरुचीचे विहंगमावलोकन करण्यास त्रास पडू नये.

"ही कथा उपदेश घेण्यास अयोग्य आहे. कारण यांतील नायक व नायिका यांची आचरणे आम्हांस

अनुक्रमणिका





दूषणार्ह वाटतात." [वि. ज्ञा. वि. पु. २ अं. २. पृ. १२] हा थोडा सौम्य अभिप्राय आहे. ह्यापेक्षा कडक शब्दात व्यक्त केलेला अभिप्राय असा, "आमच्या हुशार ग्रंथकर्त्याने हे पुस्तक सभ्य स्त्रियास वाचण्यासाठी सुलभ लिहिले आहे असे म्हटले आहे. आम्ही जशा समजत आहो तशा हिंदू सभ्यस्त्रिया या पुस्तकातील काही भागास शिवणार नाहीत इतकेच नाहीतर पृ. ११० पासून ११९ पर्यंत मध्यम सदाचरणाचा पुरुष ढुंकूनही पाहणार नाही" (वि. ज्ञा. वि. पृ. ९४) 'सभ्य स्त्रियांस वाचण्यासाठी' हा उदार दृष्टीकोन समोर ठेवून लिहिलेल्या सारस्वताची ही गत, तर इतर उद्देशा-विषयी बोलायलाच नको. उद्देश एक आणि निर्मिती भलतीच. ज्या पुस्तकांची परीक्षणे झालीत त्यांची ही स्थिती. जे समीक्षणासाठी पाठविलेच नाही त्यात काय भयंकर प्रकार असतील देव जाणे.

अशा पुस्तकापासून सावध राहण्याच्या सूचना 'विस्ताराला' अनेकवेळा द्याव्या लागल्या. अशी पुस्तके अल्पवयस्क तरुण लोकांनी वाचावी असे मत नाही. त्यांच्याकरिता काही वेगळ्या प्रकारच्या ग्रंथाची सांप्रत गरज आहे. तिकडे विद्वज्जन लक्ष देतील तर बरे होईल. [विस्तार पृ. १९२]

पण विद्वज्जनांना तिकडे लक्ष द्यायला फुरसत होती कुठे? 'सामान्यांना येईना आणि विद्वान लक्ष घालीना' अशी स्थिती झाली होती. "But, no: the all engrossing fondness for Government service, will not leave our Marathas free from the pure and sublime purposes of extending the literature of their vernacular, and of conferring a blessing on their own people" [नावल व नाटक ह्याविषयी निबंध.] विद्वज्जनांच्या मनाला पडलेल्या मोहिनीचे का. बा. मराठ्यांनी दाखविलेले कारण योग्य आहे. उच्च शिक्षित लोकांची ही अवस्था होती. त्यामुळे वाङ्मयक्षेत्राचा सवतासुभा "खुब्या माहित नसणारांनी," "इंग्रजीचे तादृश ज्ञान नसणारांनी," सांभाळावा आणि त्यामुळे "आताशी नावेलांची कीड फार झाली आहे; लहान मुले वाळे देखील नावल लिहून पैसे मिळवू लागली आहेत." [नावल व नाटक ह्याविषयी निबंध पृ. १६] अशी परिस्थिती त्यावेळी निर्माण झाली होती. अद्‌भुताबद्दलचे आकर्षण आणि मुक्तशृंगार यावर गुजराण करण्याची वाचकांची वृत्ति होती. इतके साहित्य असले म्हणजे कलाकृती निर्माण होते, अशी लेखकांचीही भावना होती. त्यावेळच्या ग्रंथकारांच्या मनोवृत्तीबद्दल 'विस्तार' म्हणतो, 'इंग्रजीतील शोकरसप्रधान नाटकांचा कित्ता घेतेवेळी, एक काळ, एक स्थळ; आणि मुख्यत्वे एक विषय यांची आवश्यकता आहे; ही आदिभूत गोष्ट या ग्रंथकारांनी लक्षात आणली नाही असे उघड दिसते." [विस्तार पृ. १५१]

ह्या काळातील वाङ्मयाचे अवलोकन केले म्हणजे असे वाटते की या युगाला "अल्लाउद्दीनचे युग" मानावे. कारण तो जसा जादूच्या दिव्याच्या साह्याने वाटेल तेव्हा वाटेल ती चीज काढीत असे, त्याप्रमाणे तत्कालीन वाङ्मयभक्तांनी 'तोंडात बोट' घालण्या-इतपत लायकीच्या सारस्वताची उपज केली. ज्या काळात युनिव्हर्सिटी हा शब्दही पुरेसा माहीत नव्हता त्या काळातील राजपुत्र व प्रधानपुत्रांना एम. ए. च्या पदव्या बहाल केल्या. स्त्रियांना संकटाचे सागरात टाकून त्यातून त्यांना सहीसलामत वर काढले. देवदेवतांना पुन्हा अवतारकार्य सुरू करायला लावले. विमानवाहतुकीची रगाडीच रगाडी उडवून दिली. त्यांनी काय केले यापेक्षा काय केले नाही याचीच मोजदाद करावी लागेल. यासंबंधी "प्राचीन परंपरेचा आधार न मिळाल्यामुळे अर्वाचीन मराठी गद्याची अवस्था अनाथ, बेवारशी मुलाप्रमाणे झाली होती. आईचे दूध त्याला मिळाले नाही. दाईच्या भाडोत्री दुधावरच त्याची वाढ झाली. त्यामुळे मालापूर्वकालीन गद्यात जातिवंतपणाचा अभाव प्रामुख्याने दिसून येतो." [अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका. पृ. ३०] ही मीमांसा योग्य वाटते.

१८१८ ते १८७३ सालातील साहित्यग्रंथांच्या सामान्य दर्जाची खात्री पटवून देण्यासाठी जो इतका विस्तार केला तो त्यावेळच्या समीक्षकांना, त्यावेळच्या सारस्वताविषयी काय वाटत होते याचा परिचय घडवून देण्यासाठी.

आधी वाङ्मय आणि नंतर समीक्षण. ह्या नियमानुसारच मराठी गद्याची उत्क्रांती होत असतानाच





समीक्षेच्या विचारांचे उन्मेष दिसू लागले. साहित्याच्या अनिर्बंध स्वैराचाराच्या वाटचालीस आळा घालण्यास त्या कलाकृतींची परीक्षणे व्हायला सुरुवात झाली. त्यातून त्या सारस्वताविषयी बरेवाईट लिहिले जाऊ लागले. इतकेच नाही तर त्यांना मार्गदर्शन केले जाऊ लागले. 'शालापत्रकातूनही परीक्षणे येत. त्यात सामान्यतः चर्चा व अभिप्राय असत. १८६८ मध्ये उदय पावलेल्या 'विविधज्ञानविस्तारा'ने मात्र ते काम फार मोठ्या प्रमाणात व ध्येयाने केले.

१८१८ ते १८७२ ह्या काळातील अनिष्ट, निकृष्ट आणि सामान्य प्रतीच्या वाङ्मयाचा जो जोरकस प्रवाह वाहात होता त्याला थोपवून धरण्याचे कार्य ज्या समीक्षकांनी केले त्यांचे मराठी वाङ्मयावर अगणित उपकार झालेले आहेत. साहित्याच्या चांगले-वाईटपणाबरोबरच साहित्य विषयक विचारांचे वारे सुद्धा वाहू लागले होते. वाङ्मय निर्माण करणाऱ्यांना त्यांच्या नियमांची कल्पना येऊ लागली होती. चाल माहीत होती पण ताल जमत नव्हता. नियम माहीत होते पण त्यांची कलाकृती त्या धोरणाने चालण्याचे नाकारीत असे. 'मनोरमा' कर्ते चितळे ह्यांना नाटकाच्या तंत्राची पूर्ण कल्पना होती. संस्कृत नाटकापेक्षा इंग्रजी 'ट्रॅजेडी' श्रेष्ठ प्रतीची आहे हे त्यांनी सप्रमाण सिद्ध केलेले आहे. सांगण्याचे तात्पर्य कलाकृती, ही कलापूर्ण होण्यासाठी काही नियम पाळावे लागतात याची अंधुकशी जाणीव काही लेखकांना होऊ लागली होती. त्या दिशेने त्यांचे प्रयत्नही सुरू झालेले होते. १८३७ पासून १८५२ पर्यंत १५ वर्षांत संस्कृत व इंग्रजी या दोन्ही भाषात पारंगत झालेल्यांविषयी बेल्सरे म्हणतात : "याप्रमाणे सन १८३७ पासून सन १८५१ पर्यंत १५ वर्षांत संस्कृत व इंग्रजी या दोन्ही भाषांचे चांगले ज्ञान असणाऱ्या शास्त्रीमंडळाचे जे एकदा पीक आले ते आले. यापुढे तसा योग नाही." [चिपळूणकरांचा किरकोळ लेखसंग्रह, भा. २ प्रस्तावना]

ह्या शास्त्रीमंडळींनी मोठ्या आस्थेने व उत्साहाने चांगल्या वाङ्मयाची निर्मिती करून, भाषांतर करून, नियम ठरवून, अनिष्ट प्रवृत्तींवर कोरडे ओढून, परिस्थिती सावरून धरली.

टीकाशास्त्रविषयक विचारांची चर्चा

१८१८ ते १८७३ या काळातील समीक्षक बोटावर मोजण्याइतके आहेत. गुंजीकर, दाजी शिवाजी प्रधान, गणेशशास्त्री लेले, का. बा. मराठे आणि वि. कृ. चिपळूणकर. यापैकी **साहित्यशास्त्र विषयक विचारांच्या प्रारंभिक उन्मेषाचे कालानुक्रमे पहिले मानकरी रा. भि. गुंजीकर हेच होत.**

वाङ्मयाचे भरघोस पीक माजल्यामुळे त्यात चांगले आणि वाईट दोन्हींची सारखीच वाढ होऊ लागली. चांगले ते चांगले आणि वाईट तेही चांगलेच होऊ लागले होते. ह्या मतमतांतरांच्या गलबल्यातून एकमत निश्चित व्हावे याची जाणीव ठेवून गुंजीकरांनी विस्ताराच्या पहिल्याच अंकापासून (१८६८) 'विद्यालय' या सदराखाली 'काव्यविचार' सुरू केला होता. त्याच अंकात त्यांनी निश्चित मापदंडाची आवश्यकता प्रतिपादिली आहे. ते म्हणतात, "सारांश परीक्षा म्हटली म्हणजे तेथे काही तरी कसोटीची अवश्य गरज आहे. नाहीतर, अमुक पदार्थ अमक्यास चांगला वाटतो म्हणून तो चांगला म्हणतो, आणि अमक्यास वाईट वाटतो म्हणून तो वाईट म्हणतो, याप्रमाणे मनाच्या लहरीवरच अवलंबून राहिले तर काही वेळाने ती लहर फिरली म्हणजे, बऱ्याचे वाईट आणि वाईटाचे बरे होण्यास चुकत नाही." आपले हे मापदंड निश्चित करण्यासाठी संस्कृत आणि इंग्रजी ग्रंथाचे साह्य घेतले होते. ते स्पष्ट लिहितात की, "या करिता संस्कृतमध्ये व इंग्रजीमध्ये या विषयावर जे अनेक ग्रंथ आहेत, त्यांच्या आधाराने आम्ही ही पुढील प्रकरणे लिहिली आहेत. यापेक्षा अधिक योग्यतेचे ग्रंथ होईतोपर्यंत, यापासून लोकास पुष्कळच माहिती मिळेल." याप्रमाणे साहित्यशास्त्राची जाणीवपूर्वक, संस्कृत व इंग्रजी ग्रंथांच्या आधारे त्यांनी चर्चा केलेली आहे. चर्चेप्रमाणेच त्या तत्त्वानुसार पुस्तकांची परीक्षणे केलेली आहेत. १८६८ पूर्वी किंवा त्यावेळी येवढ्या प्रमाणात टीकाशास्त्राच्या नियमाची आवश्यकता, त्याची चर्चा आणि त्याद्वारे पुस्तक-परीक्षण कोणीच केलेले नाही.

इतर वाङ्मयप्रकारांची आरंभापासूनच्या प्रगतीची चर्चा अनेकवेळा झालेली आहे. परतु टीकाशास्त्रविषयक विचारांचा उगम, कसा झाला ? त्यात नवीन भर कुणी

अनुक्रमणिका

व कशी टाकली ? त्यातील विचार कोठून व कसे आले ? मराठीची स्वतःची अशी तत्त्वे आहेत काय ? वगैरे गोष्टींचा आढावा आतापर्यंत कोणीच घेतलेला नाही. त्या काळातील समीक्षाशास्त्राच्या संपूर्ण स्वरूपाची कल्पना यावी याच उद्देशाने प्रस्तुत लेखन केलेले आहे.

श्री. रा. भि. गुंजीकरांचे कार्य

साहित्यशास्त्राचा वृक्ष सध्या जो इतका विविध-शाखांनी विस्तारला आणि बहुविध चर्चेने डवरलेला दिसतो त्याचा प्राथमिक उन्मेष त्या काळात कसा झाला हे पाहणे मनोरंजक व उद्बोधक आहे. टीका-शास्त्राच्या प्रारंभिक उन्मेषाचे मानकरी श्री. गुंजीकर यांनी केलेल्या कार्याचा आढावा घेतला म्हणजे त्यांच्या विचारांची ओळख पटेल.

'विस्तारा'च्या पहिल्याच अंकापासून (१८६८) त्यांनी पुस्तक परीक्षण आणि काव्य-विचारांना सुरूवात केली. ह्यात त्यांनी (१) निश्चित मापदंडाची आवश्य-कता (२) काव्याची आवश्यकता (३) काव्य म्हणजे काय ? (४) काव्याचे गुणदोष (५) रस (६) नायक, नायिका– त्यांचे भेद (७) शब्दात आवश्यक गोष्टी. इत्यादी गोष्टींचे विवेचन संस्कृत साहित्यशास्त्राप्रमाणेच केलेले आहे. याशिवाय मराठी कवितेत असणाऱ्या वैलक्षण्याची चर्चा, 'मराठी कविता' [पु. १ अं. ७] या स्वतंत्र निबंधात केलेली आहे. त्यांचा संगतवार परिचय करून घेऊ.

काव्याची आवश्यकता

'काव्यविचारा'मध्ये काव्याची आवश्यकता काय याचे विवेचन करीत असता त्यांनी लिहिले, " शरीरास जसे भोजन, तसे मनास काव्यादिकांचे श्रवण व अनेक सुंदर वस्तूंचे दर्शन होय. तथापि त्यात आणखी सुंदर वस्तूंच्या दर्शनापेक्षा काव्यादिकांची योग्यता विशेष. कारण सुंदर पदर्थांपासून जरी मनास आनंद होतो, तरी त बहुशः चिरकाल राहणारे नव्हेत. काव्याची गोष्ट तशी नाही. थोड्या श्रमाने सहस्रावधि वर्षे त्यास बिनधोक ठेविता येते. याची योग्यता प्राचीन कवींनी अशी वर्णिली आहे–

"धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च ।
करोति कीर्तिं प्रीतिं च साधुकाव्य विवेचनम् ॥"

या श्लोकाचा अर्थ व नंतर भावार्थ दिलेला आहे.

काव्य म्हणजे काय ?

काव्य किंवा कविता म्हणजे छंदोबद्ध ग्रंथ व त्यात प्रास, यमके, अवश्य असली पाहिजेत. हे तत्त्व त्यांना मान्य नव्हते. त्यासाठी सस्कृत ग्रंथात जी लक्षणे आहेत तीच त्यांनी दिलेली आहेत.

तद्दोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलंकृती पुनः क्वापि ॥ या श्लोकाची चर्चा करून "रीतिरात्मा काव्यस्येति" या लक्षणातील उणीव दाखविलेली आहे. आणि शेवटी "वाक्यं रसात्मकं काव्यं" 'ज्या वाक्यामध्ये केवळ रस हाच आत्मा आहे त्यास काव्य म्हणतात." ही व्याख्या प्रमाण मानली.

काव्य–गुण–दोष

आंधळेपणा, लुलेपणा, इत्यादी जसे शरीरद्वाराने मनुष्यास अपकर्षत्व आणितात, तद्वत कर्णकटुत्व, अपुष्टत्व इत्यादिक काव्यास शब्दार्थद्वाराने अपकर्षत्व आणि-तात. 'उत्कर्ष हेतवः प्रोक्ता गुणालंकार रीतयः ॥' माधुर्यादिगुण, उपमादी अलंकार आणि शब्दाची विशिष्ट घटना ह्या गोष्टी, मनुष्यास जसे शौर्यादी गुण, तोडे, चौकडे आदी अलंकार आणि ठाकठीकपणा ही शोभा देतात तद्वत काव्यास विशेष शोभा देतात. [विस्तार पु. १ अं. १]

या व्यक्तिरिक्त पुस्तकांची जी परीक्षणे केलेली आहेत त्यातही काव्याचे गुणदोष वर्णिले आहेत ते असे, " काव्याचा मुख्य गुण जो स्वभावजन्य मनोविकारांचा स्पष्ट उल्लेख आणि सृष्टिसौंदर्याचे प्रफुल्लित वर्णन तो बहुतेक अशी फार चांगला साधला आहे. " [पु. १ अ. ४]

काव्याच्या स्वरूपाविषयी विस्तृत चर्चा त्यांनी केली ती अशी की, "सत्कवी जे आहेत ते प्रास, यमके श्लेष, कुटे, ही केवळ असत्काव्यांची लक्षणे मानीत असतात. सत्कवी या गोष्टींची गरज ठेवीत नाहीत. त्यांच्या काव्यामध्ये उगीच अघळपघळ भाषणे न येता सरळपणा आणि सोपेपणा सवत्र पसरलेला असून ते वाचताना त्यापासून वाचणाऱ्याच्या अतःकरणामध्ये एककालीन अप्रतिम आल्हाद उत्पन्न होत असतो. ते काव्य वाचून, त्याच्या अर्थाकरिता नंतर अन्वय शोधीत बसण्याची गरज लागत नाही. त्यातील उपमा दृष्टान्त, इत्यादी अलंकार स्वाभाविक व उघड असतात;





अनुक्रमणिका

अर्थाकरिता त्यांची ओढाताण करावी लागत नाही. त्यांना पादपूरणार्थ निरर्थक शब्द घालावे लागत नाहीत" [पु. ४ अं. ६. पृ. ९१]

इतका मोठा उतारा देण्याचे कारण उत्कृष्ट काव्याला कोणत्या गुणांची आवश्यकता असते याचे विस्तृत विवेचन यात आलेले आहे. त्या प्रमाणे सत्कवी कुणाला म्हणावे याचाही निर्णय लावण्यात आला आहे. अर्थात ही चर्चा 'वाक्यं रसात्मकं काव्यं' ह्या तत्त्वाला अनुसरूनच केलेली आहे. संस्कृतमधील उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ ह्या नियमांना त्यांची अनुमती आहे.

कवित्वशक्ती

कवित्वशक्तीविषयी सुद्धा त्यांनी थोडेसे लिहिलेले आहे. ही कवित्वशक्ती मुळचीच असून प्रयत्नांनी तिला वाढविता येते असे त्यांना वाटते. कवित्वशक्ती जन्मतःच असली तरी ती एखाद्याच्या अंगी आहे की नाही व ती शक्ती केव्हा दिसून येईल याचा काही नियम नाही, अशी त्यांची धारणा होती. ते लिहितात "यावरून पाहता काही काळपर्यंत जरी एखाद्याच्या अंगी ती शक्ति असल्याचे काही चिन्ह दिसले नाही तरी तेवढ्यावरूनच, त्याच्या हातून पुढे काही कविता होणार नाही अशी कल्पना करणे हे अयोग्यच होय. योग्य उत्तेजन मिळाल्यावर व मुख्यत्वे करून प्रयत्नान्ती, त्याची ती शक्ति परिपक्व होणार नाही, व त्याला आजपर्यंत न साधलेली अशी एकादी खुबी पुढे साधणार नाही असे म्हणता येत नाही. सर्व गोष्टी अशाच आहेत. प्रयत्नान्ती कायकाय गोष्टी सुलभ होतील याचा नेम नाही." [विस्तार पु. ५ अं. ६ पृ. ८०]

रसविचार

"विभाव, अनुभाव आणि संचारी यांच्या संयोजनाने जो काव्यामध्ये स्थायीभाव प्रकट होतो त्यास रस म्हणतात." [पु. १ अं. २] नंतर स्थायीभाव म्हणजे काय, ते देऊन त्यांची नावे संस्कृत श्लोकाधारे दिलेली आहेत. रस नऊ मानले. (१) शृंगार, (२) हास्य (३) करुण (४) रौद्र (५) वीर (६) भयानक (७) बीभत्स (८) अद्भुत (९) शांत.

रसांची उदाहरणे मात्र दिलेली नाहीत किंवा त्यांच्या स्वरूपाची चर्चाही नाही.

रस हा विभाव, अनुभाव, संचारीभाव, इत्यादी अनेक बीजे एकत्र मिळून उदयास येतो. तरी तो अखंड असतो. त्या विभावादिकांच्या योगाने जो काही अलौकिक विस्मय निर्माण होतो तोच साक्षात रसांचा प्राण आहे. तो केवळ स्वयंप्रकाश आहे. केवळ आनंद हेच त्याचे स्वरूप इत्यादी लक्षणे सांगितल्यानंतर ते म्हणतात "सारांश, सर्व गोष्टींनी विश्वंभर जे आनंदरूप ब्रह्म त्याचा जसा योगीजन स्वाद घेतात, तद्नुरूपच रसिकजन रसाचा आस्वाद घेतात." त्यांना रस हा ब्रह्मानंदसहोदर आहे असेच म्हणायचे आहे असे वाटते.

शोकपूर्ण कथेनेही आनंद का होतो?

ह्या विषयी ते लिहितात, "रसाविषयी ही चमत्कारिक गोष्ट लक्षात ठेवण्याजोगी आहे की त्याच्या योगाने दुःखशोक इत्यादिकांनी भरलेल्या कथा ऐकूनही मनामध्ये विलक्षण आनंद होतो, हे अनेकास माहित असेल. या गोष्टीचे कारण असे सांगितले आहे की, दुःखशोकादिकास उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टी जोपर्यंत आपण लौकिक दृष्टीने पाहतो, तोपर्यंत आपणावर त्याचा परिणाम घडतो यात संशय नाही. तथापि त्या गोष्टी काव्याच्या स्वाधीन जाहल्यावर, अलौकिक सामर्थ्यवान जे विभावादिक त्याच्या योगाने त्या सर्वांपासून सदासुखच प्राप्त होईल यात आश्चर्य नाही" [विस्तार पु. १ अं. २]

यानंतर पुढे विभाव म्हणजे काय हे सांगितलेले आहे. नंतर त्याचे प्रकार व भेद दिलेले आहेत. नायक त्याचे प्रकार व उपप्रकार, त्याच्या अंगचे अष्ट सात्विकगुण याचीही यादी दिलेली आहे.

शब्दलक्षणे, शब्दांचा अर्थ, ते समजण्यास आवश्यक संकेत यांचे विवेचन संस्कृताधारेच केलेले आढळते. संकेताबद्दल इंग्रजीत व्यवस्थितपणा आहे असे त्यांना वाटते ते म्हणतात, "ते स्पष्टार्थाकरिता 'क्रिया' वेगळ्या धरीत नाहीत; 'जाति' मध्येच तिचा समावेश करितात. तथापि जाति (Geneus जीनस) आणि गुण (Difference डिफरन्स) एकत्र मिळून तदर्थक जो विशिष्ट मर्यादाशब्द होतो ती (Species स्पीसीस) 'विशिष्ट जाति असा संकेत ते गृहीत धरितात" संस्कृतमधील संकेतात इंग्रजीसारखा व्यवस्थितपणा नाही ही त्यांची तक्रार होती. हे प्रतिपादन अभिनव आहे.

अनुक्रमणिका





त्याचप्रमाणे मराठी कवितेतील वैलक्षण्याविषयीचा निबंध नवीन स्वरूपाच्या विचारसरणीचा द्योतक आहे. " मराठी कविता " [विस्तार पु. १ अं. ७] ह्या सदराखाली त्यांनी वरील विषयाची चर्चा केलेली आहे.

इंग्रजी, संस्कृत मधील कविता नाटकादिकात उपयोगी पडते, तशी मराठीतील कविता उपयोगात आणता येत नाही हे वैलक्षण्य कशापासून उत्पन्न झाले ? याची दोन कारणे त्यांनी दिलेली आहेत. १ " छंद जमविण्याकरिता ऱ्हस्वाच्या जागी दीर्घ आणि दीर्घाच्या जागी ऱ्हस्व करणे, तसेच ज शब्द व जी रूपे सांप्रत प्रचारात नाहीत त्यांचा प्रयोग याच्यायोगाने सांप्रतच्या भाषेमध्ये आणि कवितेच्या भाषेमध्ये बराच फेर पडतो. " [विस्तार पु. १ अं. ७]

दुसऱ्या कारणाची मीमांसा करण्याच्या अगोदर मराठीतील लेखन व भाषणाच्या पद्धतीचा विचार केलेला आहे. मराठीत व्यंजनान्त शब्द फारच कमी आहेत. संस्कृतमधील जे व्यंजनान्त शब्द येतात तही मराठीत त्याच स्वरूपात येत नाहीत. पुढे ते लिहितात, " बहुतेकांच्या अवलोकनात आले असेल की जर असे शब्द कवितेत आले तर मात्र त्यांचा जसास-तसा उच्चार होतो. परंतु गद्यवाचनामध्ये किंवा संभाषणामध्ये अंतअकाराचा लोप होऊन ते शब्द व्यंजनान्त आहेत असा भास झाल्यावाचून राहत नाही. अशी गोष्ट बहुधा शेवटी जोडाक्षर नसता होत असते. आणखी अशा प्रसंगी म्हणजे शेवटच्या अकाराचा लोप जाहला असता त्यामागे जर ऱ्हस्व अक्षर असले तर त्याचा उच्चार लांबट होत असतो. परंतु ही गोष्ट कवितेमध्ये आढळत नाही. याप्रमाणे निरनिराळी कारणे एकत्र येऊन कवितेच्या ध्वनीमध्ये शब्दांचा व मात्रांचा फेर पडून शेवटी कवितेची भाषा अगदी भिन्न होऊन संभाषणाला केवळ निरुपयोगी अशी होऊन गेली आहे. " (विस्तार पु. १ अं. ७)

ही अडचण आल्यामुळे मराठीत हे मोठे वैलक्षण्य आले असे त्यांचे मत आहे. यासाठी व्यवहारातील व काव्यातील भाषा एक असणे आवश्यक आहे. ही गोष्ट सिद्ध होण्यास, " कवितेमध्ये जी भाषा आहे ती व्यवहारात आणावी, किंवा व्यवहारात जसे आपण बोलतो त्याप्रमाणे कवितेत शब्द घालावे. " पहिली युक्ती त्यांनाच वेडेपणाची वाटते. दुसऱ्या विषयी " भाषणामध्ये जसे आपण अकारान्त शब्द व्यंजनान्तासारखे उच्चारितो, तसेच कवितेमध्ये ते व्यंजनान्तासारखे योजता येतील काय ? परंतु हे अमळ कठीण दिसते. " असे लिहून त्यात येणाऱ्या अडचणी सांगितल्या.

व्यंजनान्त असल्याप्रमाणे जसे वाचतो तसेच कवितेतही अकारान्त लिहून, व्यंजनाप्रमाणे समजून वृत्ताची रचना केली तर ही अडचण काही अंशी दूर होईल. परंतु या युक्तीने भाषेमध्य गुरु अक्षरांचा समुदाय फार वाढून वृत्तरचनेमध्ये त्याचा विनिमय करणे बरेच कठीण पडेल असाही इशारा त्यांनी शेवटी देऊन ठेवला आहे.

हा विषय कुणीच विचारात घेतलेला नव्हता. गुंजीकरांनी त्याचे साधार, सोदाहरण व सुगम विवेचन केलेले आढळते. या लेखावरून त्यांच्या प्रगमनशील मनाची आणि विलक्षण बुद्धीची जाणीव झाल्या शिवाय रहात नाही. आधुनिक काव्याने ज अनेक निर्बंध झुगारून देऊन जो ' नव ' संप्रदाय स्वीकारला त्यावरून त्यांच्या अडचणींना उत्तरे मिळणे सोपे जाईल असा विश्वास वाटतो.

गुंजीकरांच्या एकंदर काव्यविचारावर संस्कृतची छाप पडलेली आहे. इंग्रजी ग्रंथांच्या आधाराने विवेचन करणार आहोत, ह्या भूमिकेला अनुसरून काव्यविचार मांडलेले नाहीत. इंग्रजी नियमानुसार मात्र त्यांनी पुस्तकांचे परीक्षण केलेले आहे. पुस्तकपरीक्षणात त्यांनी संस्कृत आणि इग्रजी दोन्हीतील तत्त्वांचा समन्वय केलेला आढळून येतो. ' नाटका ' वर जो त्यांनी स्वतंत्र निबंध लिहिलेला आहे, तो इंग्रजी तत्त्वांना अनुसरूनच आहे. ॲरिस्टॉटलच्या एकस्थल, एककाळ व एकविषय आदी तत्त्वांचे विवेचन त्यात केलेले आहे. त्याचप्रमाणे ' ट्रॅजेडी ' व ' कॉमेडी ' च्या संज्ञा स्पष्ट केलेल्या आहेत.

समीक्षणाची त्यांची विशिष्ट पद्धत होती. प्रथम लेखकाच्या कृतीच्या उद्देशाविषयी लिहीत, नंतर कथानकाचा सारांश देत. संविधानकाची रचना, यात स्थळ, काळ व विषय यांची सुसंगती; स्वभावचित्रण व त्यातील विसंगती. वर्णनशैली; गुण-दोष भाषेच्या चुका; नवीन सूचना आणि शेवटी पुस्तक चांगले की वाईट याचा निर्णय असा साधारण क्रम होता.





पुस्तकांचे परीक्षण करीत असतानाच साहित्य-शास्त्रविषयक विचारांचाही ते ऊहापोह करीत. काव्य-विषयक चर्चा मात्र त्यांची अपूर्णच राहिली. " यापैकी काव्यविचार या विषयाला पहिल्याच अंका-पासून सुरवात होऊन त्याची दोनच खंडे प्रसिद्ध झालेली आहेत. तरीसुद्धा हा उपक्रम मराठीत गुंजीकरांनीच प्रथम सुरू केला असावा, असे वाटते; पुढे दाजी शिवाजी प्रधान यांचा रसमाधव १८६८, गणेशशास्त्री लेले यांचे साहित्यशास्त्र १८७२ माकोडे यांचे रसप्रबोध १८९२ वगैरे ग्रंथ झाले. गुंजी-करांचा हा प्रयत्न जरी अपुराच राहिला तरी पुढील लेखकांना स्वतंत्र ग्रंथरचना करण्यास प्रेरक झाला असेल यात शंका नाही. " [रा. भि. गुंजीकरांचा लेखसंग्रह प्रस्तावना] हे श्री. प्रियोळकरांचे म्हणणे योग्य वाटण्यास काही हरकत नाही. कारण टीकाशास्त्रविषयक विचारावर एकही ग्रंथ पूर्वी झालेला नाही.

रसमाधव १८६८

रसावर यावेळेपावेतो एकही ग्रंथ नव्हता. गुंजीकरांनी थोडेसे रसाविषयी विवेचन केलेले मागे पाहिलेच आहे. परंतु ते अपुरे आहे. ह्या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेवरूनच त्याच्या उद्देशाची, आषयाची व फलप्राप्तीची यथा-योग्य कल्पना येते.

" अथ ग्रंथ प्रस्तावना– ' ग्रंथाचे नाव रसमाधव. रसतरंगिणी संस्कृत ग्रंथ आहे, त्याच्या आश्रये करून व दुसरे ग्रंथांचे स्फुटश्लोक पाहून हा ग्रंथ प्राकृत केला आहे " अशा प्रकारच्या संस्कृत ग्रंथांची यादी त्यांनी दिलेली आहे. प्राकृत जनांच्या उपयोगासाठी प्राकृत ग्रंथ असावा म्हणून प्राकृतात सुबोध करून लिहिलेला आहे असे त्याचे प्रयोजन त्यांनी सांगितले आहे.

ग्रंथ अनुवादित केलेला आहे हे स्पष्ट होते. या ग्रंथात रस, त्यांची नावे, मुख्यरस, स्थायीभाव, अनुभाव व व्यभिचारीभाव इत्यादी कथन केले आहेत. त्यासाठी भगवत्कथा उदाहरणार्थ घेतल्या आहेत. ग्रंथकाराचे स्वतःचे वैशिष्ट्य यात काहीच नाही. केवळ भाषांतरा-त्मक स्वरूप असेल तरी रसाविषयी माहिती देणारा हा मराठीतील पहिलाच ग्रंथ आहे. शांति व भक्ति हे निराळे रस मानले आहेत. रस आणि इतर टीकाशास्त्रीय अंगांचा विचार करणारा दुसरा एक स्वतंत्र ग्रंथ १८७२ मध्ये निर्माण झाला.

साहित्यशास्त्र १८७२

पूर्वीच्या वाङ्मयातील साहित्यशास्त्राची उणीव भरून काढण्याठी किंवा पूर्वीच्या लेखकांनी विवेचिलेल्या नियमांना व्यवस्थित स्वरूप देऊन हा ग्रंथ निर्माण झाला. त्यात काव्याचे लक्षण, प्रयोजन, गुण–दोष, अलंकार इत्यादिकांचे विवेचन आहे.

ह्या ग्रंथाद्वारे 'रसमाधवा'ने जो शब्दशः भाषांतराचा पायंडा पाडला होता तो यांनी स्वीकारला नाही. ह्यांनी जे काही लिहिले त सव संस्कृत साहित्यशास्त्रातीलच आहे. परतु उदाहरणे देण्याचे स्वातंत्र्य त्यांनी घेतले.

एकूण आठ प्रकरणात विषयाची मांडणी केलेली आहे. विवेचनाची पद्धत प्रश्नोत्तररूप आहे. त्याच-प्रमाणे भाषा सुबोध वाटते. पण विवेचनाचे स्वरूप त्रोटक-पणामुळे खटकते. पहिल्या प्रकरणात–साहित्यशास्त्र म्हणजे काय असा प्रश्न करून त्याचे उत्तर दिलेले आहे ते असे, " ज्या शास्त्रात मुख्यत्वे करून काव्याचे आणि काव्यासंबंधी जे शब्द, अर्थ, रस, अलंकार, गुण, दोष, इत्यादिक विषय ह्यांचे विवेचन केलेले असते; त्या शास्त्रास साहित्यशास्त्र म्हणतात.

प्रश्न– काव्य म्हणजे काय ?

उत्तर:— शब्द व अर्थ ह्यांच्या योगाने मनोरंजन होण्याजोगे आणि रसभरीत, असे जे वास्तविक अथवा कल्पित वस्तूचे वर्णन केले असते; त्यास काव्य असे म्हणतात. हे काव्याचे लक्षण वाक्यास लागू होते. [साहित्यशास्त्र १]

प्रश्नः–- काव्याचे प्रकार किती आहेत ?

उत्तरः–– तीन; उत्तम, मध्यम, कनिष्ट [पृ. ३]

प्रश्नः–- काव्याचा उपयोग काय ?

उत्तरः-- काव्याच्या योगाने कवीला कीर्ति आणि द्रव्य ह्यांची प्राप्ति होते; व इतर लोकांचे मनोरंजन होऊन त्यास सन्मार्गाने वागावे; कुमार्गाने वागू नये; इत्यादिक उपदेश सहज व अनायासाने प्राप्त होतो. ह्याप्रमाणे काव्यापासून अनेक लाभ होतात.

प्रश्नः–– काव्य करिता येण्यास काय काय साधने लागतात ?

उत्तरः–- (१) स्वाभाविक कविताशक्ति (२) सृष्टीतील पदार्थांची व व्याकरण, छंद इत्यादी शास्त्रांची महाकवीकृत काव्यांची व इतिहासाची पूर्ण मा

अनुक्रमणिका





(३) सहृदय व रसिक असे जे काव्यवेत्ते पुरुष, ह्यांच्या शिक्षेप्रमाणे काव्य रचण्याचा वगैरे अभ्यास करणे. ह्या तीन गोष्टी एकत्र आल्या म्हणजे उत्तम काव्य करिता येते : ”

ह्याच प्रकरणात रचनेच्या संबंधाने काव्याचे प्रकार गद्यात्मक, पद्यात्मक व गद्यपद्यात्मक असे केलेले आहेत.

दुसऱ्या प्रकरणात नायक व नायिका यांचे भेद आदींचे वर्णन आहे. रस व भाव चौथ्या प्रकरणात कोंबलेले आहेत.

प्रश्न– रस म्हणजे काय ?

उत्तरः– प्रीती, हास्य, शोक, क्रोध, उत्साह, भय इत्यादी ज्या मनोवृत्ती त्या उत्कट अवस्थेप्रत पावल्या असता त्यांना रस असे म्हणतात. ”

त्यांनी एकंदर रस नऊ मानले. भक्तिरस मानलेला नाही. वत्सल हा दहावा रस मानलेला आहे.

पाचव्या प्रकरणात काव्याचे गुण, अलंकार व छंद, सहाव्या व सातव्या प्रकरणात व आठव्या प्रकरणात काव्यदोष दिले आहेत.

प्रश्नोत्तरामुळे माहिती अपुरी वाटते तरी साहित्य शास्त्राच्या प्राथमिक स्वरूपदर्शनासाठी हा ग्रंथ बराच महत्त्वाचा आहे.

वरील दोन्ही ग्रंथ ऐतिहासिक दृष्टीने मोलाचे असले तरी अमोल नाहीत. त्यांच्यात उणीवा आहेत. सर्व साहित्यशास्त्रीय नियमांना कवेत सामावून घेण्याची ताकत त्यांच्यात नाही त्यात काही गोष्टीत तुटकपणा तर काहींचा विनाकारण विस्तार झालेला आहे. ह्या विषयी शालापत्रकातील अभिप्राय असा होता की, “ पहिल्या प्रकरणात काव्याचे स्वरूप सांगितल्यानंतर वाक्य, पदे व उद्देश-विधेयभाव याविषयी विवरण केले आहे. त्याचा प्रस्तुत विषयाशी काही वास्तविक संबंध नाही. तसेच नायिकाविषयी लिहिताना त्यांचे वय-परत्वे व इतर प्रकारचे कामशास्त्रप्रसिद्ध भेद सांगितले आहेत तेही अप्रस्तुत होत. [शालापत्रक पु. १३ अं. ४.]

यातील उदाहरणे जितकी चांगली असावी तितकी चांगली नाहीत असा ‘ विस्ताराने ’ सुद्धा शेरा मारलेला आहे.

ह्या साहित्यशास्त्राला समवयस्क असा साहित्य-समीक्षणविषयक निबंध प्रसिद्ध झाला तो ‘ नावल व नाटक ह्या विषयी निबंध ’ १८७२ हा आहे. का. बा. मराठ्यांनी यात नावल व नाटक यांच्या तंत्राचे इंग्रजी पद्धतीने विवेचन केलेले आहे. हल्ली पुष्कळ लोक इंग्रजी पद्धतीने ग्रंथरचना करतात पण त्यांना नियम माहित नसतात. ह्या नियमांचे स्वरूप सर्वांना कळावे या उद्देशाने हा निबंध लिहिण्यात आलेला आहे.

मराठ्यांनी काव्य व नाटक यांचा समावेश ‘ नावल ’ ह्यात केलेला आहे. ते लिहितात, “ नावल म्हणजे चमत्कारीक गोष्ट. ज्यात आश्चर्यकारक गोष्टी फार व जो वाचला असता अवलपासून अखेरपर्यंत वाचणारास जागोजाग नवल वाटावे, अशाप्रकारचा जो ग्रंथ, त्यास इंग्रजीत ‘ नावल ’ अशी संज्ञा आहे. ” [नावल व नाटक ह्या विषयी निबंध. पृ. १]

वाल्मिकी रामायण, अठरा पुराणे व श्रीमद्भागवत यांनाही सुरस व मनोरंजक नावले म्हटलेले आहे. त्याचप्रमाणे नाटकालासुद्धा काव्य म्हटले आहे. “ नाटक म्हणजे हावभावांसह रंगभूमीवर म्हणून दाखविण्यायोग्य कांही रसभरीत संवादमिश्रित काव्य ” [ना. व ना. ह्याविषयी निबंध पृ. १७] नावलात नाटकाचाही समावेश करून टाकलेला आहे. ते लिहितात की, “ नाटक म्हणजे नावलाचे अन्य स्वरूप आहे, असेही आम्ही पूर्वी म्हटले ह्याचे कारण, जसे नाटकात, तसे नावलात, विषय, नायक व रस ह्यांची अपेक्षा आहेच ” [पृ. २७]

‘ मन रंजविणे ’ हाच नावल व नाटकाचा मुख्य उद्देश मानलेला आहे. ‘ नावल व नाटक ’ यांच्या स्वरूपाविषयी वर्णन करीत असताना त्यांनी ‘ मनोरंजनावर ’ जास्त भर दिलेला आहे. उपयुक्ततावाद्याने जर आक्षेप घेतला की, नावले व नाटके लिहून मन रिझविणे ह्यापासून देशाची काय सुधारणा होणार आहे. ? ” अशा लोकांना मराठेच विचारतात की, “ त्या लोकास आमचा प्रतिप्रश्न आहे की तुमची बायकामुले, लिहिता वाचता येणारे चाकर चुकर व तुमचे अज्ञानी देशबांधव, ह्यांनी आपला काळ कसा घालवावा ? ” [पृ. ३३] जुने संशोधन, आत्म्याचे स्वरूप, शरीरवर्णन, तारे यांची माहिती मिळविण्यात त्यांना आनंद होणार नाही.





म्हणून मराठे उपाय सुचवितात की, ''त्यांचा काळ जाण्याला चमत्कारीक गोष्टीच पाहिजेत, आणि त्यापासून त्यांचे हित व मनोरंजन ही दोन्ही व्हावी अशी तुमची इच्छा असली तर स्वतः आपण काही सुबोध गोष्टी व नाटके रचावी अशी आमची विनंती आहे.

[ना. व ना. ह्याविषयी नि. पृ. ३४]

मनोरंजनाबरोबर हितही व्हावे ही गोष्ट नमूद करण्यास ते विसरले नाहीत. ते म्हणतात, " परंतु नाटक करून दाखविण्यामध्ये सदाचरणाची प्रौढी, दुराचाऱ्यास शिक्षा, द्रव्यलोभापासून परिणाम, व्यभिचाराचे फळ, दुःखितांचे दुःखनिवारण, जुलुम करण्याबद्दल शासन, किंवा नायकाची नायिकेवर विलक्षण प्रीति, असा काहीतरी एक उद्देश पाहिजे, नाहीतर चित्त व्यग्र होऊन जाते. " [पृ. ३०]

चित्त व्यग्र न होता उल्हसित करावे अशाच आशयाचे त्यांचे उद्गार असे : " अनेक संकटे ऐकवून अंतःकरणे दीन व खिन्न करणे ह्या पेक्षा पुष्कळ उत्साहाच्या, शौर्याच्या, धैर्याच्या, प्रौढीच्या, औदार्याच्या गोष्टी सांगून लोकास जरा उल्हासित करावे हे बरे. [पृ. ११]

मन रंजविणे हेच ध्येय मानल्यामुळे ते ज्या गोष्टीपासून होईल त्याचे वर्णन करण्यास हरकत नाही असे त्यांना वाटते, " मनुष्यमात्रास कल्पनाशक्ति दिली आहे, तिला रिझवणे असल्यास लोकोत्तर कल्पनाच केल्या पाहिजेत. " [पृ. ३] मग ह्या लोकोत्तर कल्पना खोट्या, असल्या तरी चालतील. या विषयी ते म्हणतात, " खऱ्या गोष्टी एकीकडे ठेवून, ज्यापासून मनोरंजन होते त्या गोष्टी खोट्या, कल्पित असे जरी पहिल्या पानावर सांगितले असले तरी त्या पसंत पडतात व लोकप्रिय होतात. मराठ्यांच्या बखरीला गिऱ्हाईक मिळत नाही, पण मुक्तामाला, मंजुघोषा, ह्यांच्या निघाल्या दिवसापासून दोन दोन आवृत्त्या झाल्या "
[पृ. ५]

ह्या काल्पनीक गोष्टींवर विद्वान लक्ष देत नाहीत. अज्ञानी लोकांना मात्र त्यापासून आनंद होतो. परंतु ह्या काल्पनिक गोष्टींनाही काही मर्यादा असाव्या असे त्यांना वाटू लागले. " परंतु सत्याच्या बळकट पायावर इमारत रचली तर ती काही दिवस टिकेल, व विद्वानांच्या व अविद्वानांच्या मनाला क्षणभर विश्रांति व आनंद ह्यांचे ठिकाण होईल " [पृ. ५]. असत्य गोष्टी सदाच सुरू असल्या तर त्यापुढे अविद्वानांचेही मन रंजवू शकत नाहीत. ग्रंथाचे चिरंतनत्व केवळ मनोरंजनावरच अवलंबून नसून त्याला इतरही बळकट गुणांची आवश्यकता असते. याचे विवेचनार्थ त्यानी लिहिले, " भारत रामायण ग्रथ आजपावेतो मान्य झाले व चिरकाळ मान्य राहतील ह्याचे कारण त्यात मनोरंजक गोष्टी आहेत, येवढेच नाही, त्यात श्रद्धा, भक्ति व विश्वास बसण्यासारिख्या काही गोष्टी आहेत "
[पृ. ५]

मनोरंजनाच्या ऐटीनेच कोणतेही वाङ्मय चिरंतन होऊन जनमनाची पकड घेऊ शकत नाही. हे त्यांनी स्पष्टपणे सूचीत केलेले आहे. त्या शिवाय वाङ्मय चिरंतन टिकावे यासाठी आवश्यक गोष्टींचा उल्लेख सुद्धा त्यात आलेलाच आहे. असत्य गोष्टीपासून आनंद होतो हे नक्कीच. परंतु तो जास्तकाळ टिकू शकत नाही. असत्य हे सत्याश्रयी असावे या विषयी ते म्हणतात, " सत्याच्या आश्रयाने जसे असत्य शोभते व उपयुक्त होते, तसे असत्य स्वतंत्रपणे उपयोगी होत नाही. " [पृ. ५] स्वतंत्र असत्याला काहीच किंमत नसते; कारण यापासून सज्ञानासच नव्हे तर अज्ञानास सुद्धा आनंद होत नाही. ही त्यांची विचारसरणी नाविन्यपूर्ण आहे.

मराठ्यांनी भरताच्या नाट्यशास्त्राची थोडक्यात ओळख करून दिलेली आहे. त्यांना संस्कृतमधील नाटकाच्या व्याख्येपेक्षा इंग्रजीतील व्याख्या योग्य वाटते असा अभिप्राय दिलेला आहे. ते लिहितात, " सामान्यतः नाटक म्हणजे जे वाक्य बोलायचे त्याचा अभिनय म्हणजे तदनुकूल हावभाव, हे फारच साधारण लक्षण. ह्या पेक्षा जे इंग्रजीतील लक्षण आम्ही प्रथम सांगितले, म्हणजे, ' हावभावासहित करून दाखविलेले काही रसभरीत संवादमिश्रित काव्य ते नाटक' हे लक्षण बरे आहे. " [पृ. १९]

त्यानंतर विषय, नायक, त्याचे गुण, नायिकाविषयी थोडेसे विवेचन करून, " वेश्या स्त्रीला कधीही नायिका करू नये, हा नियम फार उत्तम आहे. " [पृ. १९] असे मत व्यक्त केले आहे.





" रस मूळचे नऊ आहेत. शृंगार, वीर, करुण, रौद्र, हास्य, भयानक, बीभत्स, अद्‌भूत आणि शांत. नाटकात आठ रस असावे, नवव्याचे प्रयोजन नाही असा पुरातन नियम आहे. " [पृ. २०] या सर्व रसांची उदाहरणे संस्कृत श्लोकांचे स्वतः भाषांतर करून दिलेली आहेत.

नाटकात शांत रसाची आवश्यकता त्यांनी प्रतिपादिलेली आहे. त्यांचे म्हणणे, " नववा शांत कुठे कुठे आढळतो, परंतु नाटकात नसावा असे कित्येक लोक म्हणतात. आमचा समज आहे की नाटकात शांत रसाचाही मासला असावा. " [पृ. २४]

संस्कृत साहित्यशास्त्रीय नियमांचा विशेष विचार त्यांनी केलेला नाही. त्यांचा ओढा इंग्रजी तत्त्वविवेचनाकडेच जास्त आहे. बदलत्या काळाप्रमाणे पावले टाकून, संस्कृतातील साहित्यशास्त्रीय विचारांचा नुसता उल्लेख करून; त्याचप्रमाणे काळ व कलाकृतीनुसार नियमही बदलणे आवश्यक असते, असे सांगून नाटकाच्या संस्कृत व्याख्येपेक्षा इंग्रजी व्याख्या त्यांनी योग्य ठरविली. नाटकात संस्कृतशास्त्राने अव्हेरलेल्या शांतरसाला पुन्हा जागा मिळवून दिली. वास्तविक संस्कृत नाट्यशास्त्र हे आपलेच शास्त्र होते. कादंबरीचे तंत्र आपल्याकडे नव्हते म्हणून त्याच्या विवेचनास इंग्रजीचा आधार घेतला तो योग्य वाटतो. परंतु संस्कृत साहित्यशास्त्रातील नाट्यस्वरूपाचे नियमांना उल्लेखापुरतीच जागा दिली आणि संपूर्ण इंग्रजीचा आधार घेतला. वरील सर्व गोष्टीवरून त्यांची बंडखोरी प्रकट होते व प्रगमनशीलतेची, स्वतंत्र बुद्धीची साक्ष पटते.

ह्या निबंधाच्या लेखनासाठी आपण इंग्रजी निबंधांचा आश्रय घेतल्याचे प्रस्तावनेत त्यांनी नमूद केलेले आहे. " Some of the fundamental principles of Novel writing inculcated by me, I have borrowed from the essays of Adison, Scott and Macaulay, and some others have been taken from the science of Alankara (good composition) in sanskrit ". [पृ. ५]

असे जरी असले तरी विवेचनाची पद्धत मात्र स्वतंत्र आहे.

१८७२ ह्या साली मराठ्यांनी हा निबंध लिहिला, त्याचवेळी वि. कृ. चिपळूणकरांचे ' शालापत्रकातून ' लिखाण सुरू झाले. त्यांचा ' कविता ' हा लेख 'शालापत्रक ' पु. ११ अं. १०. १८७२ ला प्रसिद्ध झाला. त्याच बरोबर काही पुस्तकांची परीक्षणे केलेली आहेत. त्याद्वारे त्यांनीसुद्धा टीकाशास्त्रविषयक विचारांची चर्चा केलेली आहे. ' विस्ताराचे ' कार्य यावेळपावेतो बरेच विस्तार पावले होते. ' विस्तारा'च्या कार्याशी समांतर असा काव्यविषयक विचारांचा प्रवाह चिपळूणकरांनी ' शालापत्रका ' द्वारे आणून सोडला.

चिपळूणकरांच्या एकंदर लिखाणातून जे टीकाशास्त्रविषयक विचारांचे स्वरूप आढळते ते खालीलप्रमाणे आहे.

कवित्वस्फूर्ती

याविषयी स्वतंत्र विवेचन कोठेच आढळत नाही. परंतु इंग्रजी कवींवर लिहिताना त्यांच्यातील ह्या गुणाचा उल्लेख करीत असत. ही शक्ती निसर्गतःच असते हे त्यांना मान्य होते. ह्या शक्तीला ' खरी, ' ' अलौकिक ' 'अपूर्व' अशी विशेषणे लावलेली आढळतात. ह्या शक्तीविषयी ते लिहितात, " प्रखरबुद्धि व कवित्वशक्ति यांचा परस्पर नियमित संबंध मुळीच नाही; या सिद्धान्ताचा प्रत्यय पाहू गेले असता तो ड्रायडंन यांच्यापेक्षा दुसऱ्या कोणाच्या उदाहरणात अधिक स्पष्ट दिसून येईलसे वाटत नाही. " [शालापत्रक पु. ११. अं. ११]

मालेमध्ये ' विद्वत्व आणि कवित्व ' या स्वतंत्र आणि विस्तारपूर्वक आलेल्या निबंधाचे मूळ बीज या ठिकाणी नुसत्या उल्लेखाच्या स्वरूपात आढळून येते. वरील सिद्धान्ताची विशेष चर्चा मात्र केलेली नाही.

अध्ययनाचे महत्त्व

ही मूळची कवित्वशक्ती वाङ्‌विण्यास अभ्यासाची आवश्यकता असते असे त्यांना वाटत असावे. इंग्रजी कवींचे परीक्षण करीत असताना त्यांच्या व्यासंगाचाही उल्लेख ते अवश्य करीत असत. मिल्टन विषयी तो व्यासंगी होता असे म्हणून पुढे ते लिहितात, " त्याने ग्रीक व विशेष लाटिन भाषेचा फार अभ्यास केला होता; तो इतका की लाटिन भाषेत कविता करणे किंवा गद्यात्मक ग्रंथ लिहिणे या कामात त्याचा हात धरणारा त्यावेळेस कोणीही नव्हता. या गोष्टीवरून एक मोठ्या

अनुक्रमणिका





महत्त्वाची गोष्ट सिद्ध होते. ती ही की, स्वभावतः जरी बुद्धी विशाल असली तरी अभ्यासाने संपादिलेल्या ज्ञानाने तिला साह्य होतेच. " [शा. प. पु. ११ अं. ११] या ठिकाणी त्यांनी इतका स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे पण तो कवीच्या परीक्षणाच्या अनुषंगानेच होय. यापेक्षा स्पष्ट अभिप्राय त्यांनी पुढे दिलेला आहे.

ते लिहितात, "पण शेवटी आम्हास एक विचार सुचला आहे, तोही येथे लिहिणे आवश्यक वाटते. तो हा की, कवियश संपादण्याची ज्यास हास असल त्यांनी ती शक्ति आपले ठायी किती वसते आहे हे अगोदर नीट पाहून, नंतर जुन्या मराठी कवींचे, व सोय असल्यास संस्कृत कवींचेही चांगले अध्ययन करून मग त्या कामास हात घालावा. नाहीतर आपली विद्वत्ता मोठी यास्तव सर्वगुण आपल्याठायी अवश्यमेव आलेच या वेड्या भ्रमात शिरून, कवित्वाच्या नव्या शाला स्थापन करण्याच्या भरीस जे पडतील, ते फसतील; इतकेच नव्हे, तर त्यांचा चोहोकडे उपहास मात्र होईल." [शा. प. पु. ११ अं. ३]

काव्याच्या नवीन शाखा स्थापन करणाराच्या अंगी अवश्य असणाऱ्या गुणांचे अस्तित्व त्यांनी प्रतिपादिले आहे. ते नसणारांनी उगाच या फंदात पडू नये. त्यांचा हा इशारा आजही लक्षात घेण्यासारखा आहे.

कवीस आवश्यक गुण

कवीस अध्ययनाची आवश्यकता असते हे मागे पाहिलेच. त्याशिवाय कवीच्या अंगी इतरही गुणांची आवश्यकता आहे. ते त्यांनी दिलेले आहेत. ते असे 'मनाचा शांतपणा,' आनंदीवृत्ती' 'कल्पनाविशालत्व' 'उद्दाम कवित्व स्फूर्ति', अनुपम विशदत्व,' इत्यादी,

कवितेचा उद्देश

मन रंजविणे हेच कवितेचे मुख्य कार्य आहे असे त्यांचे मत आहे. ते त्यांनी पुढील शब्दांत व्यक्त केले, "कवितेचा मुख्य संबंध कल्पनाशक्तीशी आहे. म्हणून मन रंजविणें हेच तिचे काम. इंग्लिश-ग्रंथकारांनी कवितेची जी निरनिराळी लक्षणे दिली आहेत त्या सर्वांतील आशय प्रायः हाच आहे. आपल्या संस्कृत भाषेतील रससाहित्यशास्त्राचेही काव्यलक्षण हेच होय. 'रसात्मकं काव्यम्' रस म्हणजे मनोरंजन हेच काव्याचे तत्त्व." [शा. प. पु. १२ अ. ३] संस्कृत प्रमाणेच त्यांनाही मनोरंजन हेच उद्देश मान्य आहे.

काव्यविषय

याविषयी विस्तृत चर्चा नाही. पण 'विद्याधन-प्रशंसा 'च्या कर्त्याला, त्या काव्यातील काही भाग असंभवनीय आहे म्हणून विद्वान लोकास आवडणार नाही असे भय होते. ह्या भयाचे निराकरण करण्याच्या उद्देशाने त्यांनी असंभवनीय गोष्टीसुद्धा काव्याचे विषय होऊ शकतात, तद्वत काल्पनिक अथवा खोट्या गोष्टींनीसुद्धा मनोरंजन होऊ शकते. आणि मनोरंजन तर काव्याचा मुख्य गुणच आहे. याची संगती त्यांनी बसविली.

व्यवहारात ज्या गोष्टी असतात त्यात चमत्कार वाटण्यासारखे काहीच नसते. ज्यात चमत्कार नाही त्या गोष्टी कंटाळवाण्या वाटतात. ह्यासाठी काव्याचे विषय काल्पनिक पाहिजेत. आणि ह्या काल्पनिक गोष्टी वाचताना सत्यासत्यविवेचक शक्तीचे गाठोडे बांधावे लागते. याचे अधिक स्पष्टीकरण करताना ते म्हणतात, "त्याच प्रमाणे काव्याचा रसास्वाद घेत असताना त्याच्या कथानकाच्या असत्यतेकडे किंबहुना असंभाव्यतेकडे लक्ष पोचविणे हे अरसिकतेचे दर्शक होय. यावरूनच पाहता स्पष्ट दिसून येईल की, अलीकडील विद्वानांचा पुराणादिकांवर जो येवढा रोख आहे तो, व काव्ये, नाटके ही ऐतिहासिक विषयावर असली तरच योग्य, एरवी नाहीत. हे मत, ही दोन्हीही अज्ञानमूलकच आहेत." (शा. प. पु. १२ अं. ३)

काव्य गुण-दोष

काव्याचे गुण सांगितले ते मार्दव, स्वाभाविकता, अर्थस्वारस्य, यमके, प्रास, शब्दसौष्ठव, पदलालित्य, व्याकरणशुद्धता इत्यादी होत. याविषयी ते पुढे म्हणतात, "अर्थात ह्या चित्रविचित्र लेण्यांनी कविता खुलते खरी, पण तिला अंगचे सौंदर्य असले तर याची काय ती मौज" म्हणजे वरील गुण हे बाह्यालंकार होत. ह्याच प्रमाणे दोषांचेही दिग्दर्शन त्यांनी केले ते असे-दुर्बोधत्व, क्लिष्टत्व, यतिभंग, अर्थाची ताणाताण, व्याकरणविरोध, अशुद्धशब्द, इत्यादी.

काव्योदय

नदीचे मूळ आणि ऋषीचे कूळ शोधण्याचा प्रयत्न करू नये म्हणतात. काव्याबाबत मात्र हे लागू होत नाही. यामुळे चिपळूणकरांनी काव्याचे मूळ आणि कूळ दोन्ही शोधले आहेत. कविता कशी निर्माण होते

अनुक्रमणिका





या विषयी त्यांचा विशिष्ट दृष्टीकोण आहे. राष्ट्र सज्ञान दशेस यावयास लागले की त्याचे विचार कविता रूपाने बाहेर पडतात. हे उद्दाम कवितोद्गार असून लावणी-सारख्या वृत्तात असतात. इंग्लंड व स्कॉटलंड येथील मूळची कविता अशीच असल्याचे प्रमाण त्यांनी दिले. त्या प्रकाराला ते 'बॅलड्स' म्हणतात. वरील विचारसरणीला अनुसरून पेशवाईतील लावण्या व पोवाडे यांना मराठी भाषेचे आद्यकाव्य त्यांनी मानले. पंडितांच्या काव्यास ते संस्कृत कवितेचे रूपांतर समजतात.

"सर्व राष्ट्रातील अगदी जुनाट कवीच सर्वोत्कृष्ट असतात" असा सिद्धान्त त्यांनी मांडला. याचे कारण असे दिले की, "सृष्टीतील सुंदर किंवा भव्य पदार्थांचा व संसारातील नानाप्रकारच्या प्रसंगी हृदयास जे विकार होतात, त्यांचा आधीच्या कवींवर जितका ठसा उठलेला असतो तितका पुढच्या कवींवर नसतो." [शा. प. पृ. ११ अं. १०] पुढील कवी निकृष्ट काव्य प्रसवतात. कारण त्यांना वर्णन करण्यासाठी काही राहिलेले नसते. अशा प्रकारे काव्याच्या उगमाची उपपत्ती लावल्यानंतर काव्याच्या तीन स्थितींचे वर्णन त्यांनी असे केले की "पाहिली तिची जी अत्युत्तम अवस्था तीत केवळ अंतःकरणाचे स्वाभाविक उद्गार तेच असून शब्दाचे वगैरे बाह्यालंकार मुळीच नसतात, तर तिचे साधे, शुद्ध स्वरूप त्यावेळेस फारच रमणीय दिसते. जेव्हा अंतःकरण स्फुर्ति कवितेस बाह्य अलंकारांचेही साहित्य असते तेव्हा ती तिची दुसरी अवस्था समजावी. परंतु जेव्हा हृदयद्रावक गुण काहीच नसून केवळ अलंकारां-दिकांचा मात्र भरणा कवितेत केलेला असतो तेव्हा तिची तिसरी अवस्था होय. ह्या तिसऱ्या प्रकारच्या कवीस वास्तविक पाहता कवी ही संज्ञा मुळीच शोभत नाही. कारण आवेशरूप वगैरे जे गुण कवीस अवश्य असावे ते यात मुळीच दृष्टीस पडत नाहीत." [शा. प. पु. अं. १०]

काव्यनिर्मितीस अंतर्बाह्य खळबळीची आवश्यकता असते असाच सिद्धान्त त्यांना सूचित करायचा की काय असा भास होतो. कारण त्या महासिद्धान्ताची विस्तृत प्रमाणात चर्चा त्यानी केलेली आहे.

"अलीकडील इतिहासकारांनी असा एक सिद्धान्त काढला आहे की ज्या काळी मोठाल्या लढाया, राज्य-क्रांति वगैरे लौकिक महत्त्वाच्या गोष्टी घडून येऊन राष्ट्रचे राष्ट्र जसे काय अगदी खळबळून जाते त्याच संधीस ज्या प्रमाणे समुद्रमंथन काळी चंद्रलक्ष्म्यादि रत्नांचा प्रादुर्भाव झाला, तद्वतच वक्तृत्व, कविता, इतिहास इत्यादिकांचा उदय होतो. या महासिद्धान्ताचा प्रत्यय आजपर्यंत अनेक वेळा घडून आला आहे" [शा. प. पृ. ११ अ. ११] ह्या सिद्धान्ताचे प्रत्यंतर इतर देशात कसे आले याची त्यांनी उदाहरणे दिलेली आहेत.

काव्य आणि शास्त्र

कवितेचे महत्त्व पटवून देत असता चिपळूणकरांनी काव्य आणि शास्त्र यांच्या स्वरूपाची तुलना केलेली आहे. कार्वततील रसानुभव सर्वांना घेता येतो. ती छंदोबद्ध असल्यामुळे सर्वांचे मन मोहून घेते. तिच्या-पासून मनोरंजन होते, अर्थ समजण्याची कधीकधी गरज नसते. नुसत्या पदलालित्यानेच आनंद वाटतो. विषय मनात भरण्यासारखा व सुबोध असतो. या उलट व्याकरण, न्याय इत्यादी शास्त्रे गद्यरूप असतात. त्यातील विषय दुर्बोध असून तो समजावून घेण्यास शिक्षकाची गरज असते. शास्त्र समजण्यास सत्यासत्य-विवेचक शक्ती लागते; म्हणून सामान्य जनास त्यात गोडी वाटत नाही, मग मनोरंजनाचा प्रश्नच उत्पन्न होत नाही. असा त्यांच्या तुलनेचा सारांश आहे.

याच कारणासाठी काव्य हे शास्त्रापेक्षा श्रेष्ठ आहे असे त्यांना वाटते. काव्य आणि शास्त्र यांची श्रेष्ठ-कनिष्ठतेची कसोटी मनोरंजनाच्या तत्त्वावर ठरविलेली आहे. काव्याविषयी उपयुक्ततावादाचा प्रश्नच उत्पन्न होत नाही. याचसाठी पूर्वीच्या कवींनी कवितेची जी थोरवी वर्णन केलेली आहे ती त्यांना योग्य वाटते.

समारोप

आतापर्यंत टीकाशास्त्रविषयक जे तुटपुंजे साहित्य प्राप्त झाले त्याचे विवेचन केले. ह्या काळातील टीकाशास्त्राचा हा प्रारंभिक उन्मेष आहे. याचे स्वरूप हे विशेष डोळ्यात भरण्यासारखे नाही.

काव्य, कादंबरी, नाटक या ललितवाङ्मयविषयक ग्रंथांची १८१८ ते १८७३ ह्या काळात जितकी वाढ झाली तितक्या प्रमाणात साहित्यशास्त्रविषयक विचारांची झालेली नाही. विविधज्ञानविस्तारातील लेख व परीक्षणे यातून जी काही चर्चा झाली तिचे दिग्दर्शन मागे केले-





लेच आहे. 'रसमाधव' 'साहित्यशास्त्र' हे दोन स्वतंत्र ग्रंथ 'नावल व नाटक ह्याविषयी निबंध,' आणि 'शालापत्रकातील' चिपळूणकरांचे लेख. इतकीच काय ती साधनसामग्री आहे.

वरील सर्व विद्वानांनी यथाशक्ती समीक्षाविषयक विचारांना चालना दिली. त्याचप्रमाणे त्यात भरही टाकली. टीकाशास्त्रविषयक विचारांच्या प्रारंभिक उन्मेषाचे पहिले मानकरी रा. भि. गुंजीकर हेच होत. समीक्षणाची काही तत्त्वे असावीत असे त्यांना प्रथम वाटले.

गुंजीकरांनी काव्यचर्चेसाठी संस्कृत व इंग्रजी ग्रंथांची मदत घेतल्याचे नमूद केलेले आहे. परंतु त्यांच्या 'काव्यविचारावर' मात्र संस्कृत ग्रंथाचीच छाप अधिक आहे असे म्हणण्यापेक्षा 'संस्कृत साहित्यशास्त्राचा' अनुवादच आहे असे म्हटले तर योग्य होईल. पुस्तकांचे समीक्षण करताना त्यांनी दोन्ही पद्धतीचा उपयोग केलेला आहे प्रधान आणि लेले यांनी 'संस्कृत ग्रंथांना 'वाटपुसतु' ग्रंथरचना केलेली आहे. लेल्यांनी उदाहरणे देण्याचे स्वातंत्र्य घेतले आहे. मराठ्यांनी इंग्रजीपद्धतीनेच इंग्रजी तत्त्वांची चर्चा केलेली आहे. चिपळूणकरांच्या लेखांवरली इंग्रजीपद्धतीची छाप अधिक असल्याचे जाणवते.

'नावल व नाटक ह्याविषयी निबंधात काव्यचर्चा' 'नावल' व 'नाटक' यांच्या अनुषंगाने केलेली आहे. 'काव्य शास्त्रापेक्षा श्रेष्ठ असते' या मताचे उद्‌घाटन प्रथम चिपळूणकरांनीच केले. काव्याची आवश्यकता गुंजीकरांना सुद्धा भासली. त्याचे विवेचन त्यांनीही केलेले आहे. चिरकाल आनंद देणारी गोष्ट म्हणजे काव्य होय. मनाला आनंदाची गरज असते. म्हणून काव्य श्रेष्ठ असा त्यांच्या म्हणण्याचा सूर निघतो.

वरील सर्वांच्या मतानुसार 'मनोरंजन' हेच वाङ्मयाचे अंतिम ध्येय असावे असा निष्कर्ष निघतो. बोध, सत् प्रवृत्तीदर्शक, अन्यायाचे खंडन, नीती आदी गोष्टींना दुय्यम स्थान दिलेले आहे. मराठे आणि गुंजीकर यांनी वाङ्मयात उद्देश असण्यावर जास्त भर दिलेला आहे.

कविताशक्ती मूळची असून अभ्यासाने तिला वाढविता येते असे बहुतेकांना वाटते. "प्रखर बुद्धिमत्ता काव्याला बाधक आहे." ह्या सिद्धान्ताचा नुसता उल्लेख चिपळूणकरांनी केला. 'कवित्वशक्ती' केव्हा दिसेल याचा काही निश्चित नियम सांगता येत नाही असे गुंजीकरांना वाटते.

काव्याच्या व्याख्येबद्दल विशेष चर्चा आढळत नाही. काव्यास आवश्यक गुणांची चर्चा गुंजीकर, चिपळूणकर, लेले यांनी केलेली आहे. काव्योदय आणि त्याच्या तीन अवस्था यांचे अभिनव दिग्दर्शन चिपळूणकरांनी केलेले आहे.

सर्वांनी काव्यगुणदोषवर्णन संस्कृत ग्रंथाप्रमाणेच केलेले आहे काव्यविषयाच्या बाबतीत मात्र गुंजीकर, चिपळूणकर व मराठे यांच्या मतात भिन्नता आहे. 'मनोरंजक' विषय असावा असे सर्वांना मान्य होते. खोट्या, असंभाव्य, असत्य गोष्टीपासूनही मनोरंजन होते तर ते वर्णन करायला काही हरकत नाही असा चिपळूणकरांचा अभिप्राय होता. त्यामुळे कलाकृती वाचताना किंवा तिच्या सौंदर्याचा विचार करताना 'सत्यासत्यविवेचक शक्ती गुंडाळून ठेवावी असे त्यांचे मत होते. असल्या खोट्या, असत्य, काल्पनिक विषयामुळे काही बिघडत नाही असे का. बा. मराठ्यांनी प्रथम जरी म्हटलेले आहे तरी पुढे मात्र त्यात सत्यही असावे असा आग्रह दिसून येतो. असत्य हे सत्याच्याच आश्रयाने शोभते, वाङ्मयाच्या चिरंतनत्वासाठी सत्याचा मजबूत पाया असणे आवश्यक आहे असे त्यांनी ठासून सांगितले. गुंजीकरांनी मात्र काल्पनिक विषयांचा निषेध केलेला आहे. नेहमी काल्पनिक गोष्टी वाचल्यानें कर्तव्यशक्ती नष्ट होते असा त्यांचा अभिप्राय आहे.

तत्कालीन बोटावर मोजण्याइतक्या वाङ्मयाशिवाय इतर वाङ्मयाचा दर्जा निकृष्ट प्रतीचा आहे असे गुंजीकर व मराठ्यांना वाटत होते

नाटक आणि कादंबरीच्या स्वरूपाविषयी गुंजीकर व मराठे या दोघांनी इंग्रजी पद्धतीवरच भर दिला. गुंजीकरांनी 'नावल' या विषयावर 'विश्वासराव' कादंबरीचे समीक्षरण करताना बरेच तात्त्विक विवेचन केलेले असून 'नाटक' या विषयावर एक स्वतंत्र निबंधच आहे.

काव्यातील काही सामान्य तत्त्वांची चर्चा गुंजीकर आणि चिपळूणकर यांनी सारखीच केलेली असली तरी त्यात त्यांचे स्वतःचे भिन्नत्व दर्शविणारे विषयही

आहेत. गुंजीकरांनी 'मराठी कविता' या निबंधात मराठी कवितेतील वैलक्षण्याची चर्चा केलेली असून त्याला नाहीसे करण्यावर उपायही सुचविलेले आहेत. चिपळूणकरांनी काव्य व इतर शास्त्राची तुलना केलेली असून काव्यउत्पत्तीची तात्विक व मूलग्राही मीमांसा करून तिच्या तीन अवस्था सांगितल्या आहेत. क्रांतीकाळात इतर विषयाप्रमाणे काव्यक्षेत्रातही उत्कृष्ट काव्य निर्माण होते या सिद्धान्ताचे विस्तृत विवेचन करून त्या सिद्धान्ताला पुष्टीच दिलेली आहे.

रसाचे विवेचन गुंजीकर, प्रधान, लेले व मराठे यांनी संस्कृत ग्रंथांच्या आधारानेच केलेले आहे. सर्वांनी रस नऊच मानले. लेल्यांनी 'वत्सल' हा दहावा रस मानला. प्रधानांनी शांती व भक्ती हे दोन नवीन रस मानले आहेत. रसाची उदाहरणे गुंजीकरांनी दिलेली नाहीत. प्रधानांनी व मराठ्यांनी संस्कृत श्लोकांचे भाषांतर दिलेले आहे. लेल्यांनी मात्र प्राकृत आणि स्वकृत उदाहरणे देऊन परंपरेविरुद्ध जाण्याचा अमळ प्रयत्न केलेला आहे. विवेचन मात्र संस्कृताधारेच आहे.

संस्कृतसाहित्यशास्त्रात असणाऱ्या सर्वच गोष्टी मराठीत आणण्याची आवश्यकता गुंजीकर आणि मराठे यांना वाटली नाही. गुंजीकरांनी ठळक गोष्टींचा का होईना पण परिचय करून देण्याचा संकल्प केला होता. परंतु मराठ्यांनी मात्र संस्कृत विरोधी बंडखोरी केली. आणि कालानुरूप संस्कृत मधील काही ठळक गोष्टींचा उल्लेख केला. इंग्रजीवरच विशेष भर दिला.

अशा प्रकारचे मराठी टीकाशास्त्राचे या काळातील स्वरुप आहे. यात एक गोष्ट विशेष नजरेत भरते. ॲरिस्टॉटलने ज्याप्रमाणे तत्कालीन सोफोक्लीस, यूरिपिडिस, ॲचिलिस, अरिस्टाफेनीस आदींच्या कलाकृतींचा सामग्र्याने विचार करून नंतर टीकाशास्त्राचे नियम बसविले. त्याप्रमाणे मराठी वाङ्मयात १८१८ ते १८७३ ह्या काळातील समीक्षाशास्त्रविषयक तत्त्वांचे झाले नाहीत. त्या काळात निर्माण झालेल्या साहित्याचा विचार करून त्याद्वारे काही नियम बसविता येतात का या गोष्टीचा काहीएक विचार न करता त्या काळातील समीक्षकांनी संस्कृत आणि इंग्रजी ह्या प्रगल्भ भाषांतीलच आयते नियम घेऊन त्यानुसार मराठी ग्रंथांचे परीक्षण केलेले आहे.

आपले स्वतःचे काही असावे, ही भावनाच त्या काळात नव्हती. संस्कृतमधील व इंग्रजीतील साहित्य मराठीत आणावे इतकेच ध्येय तत्कालीन विद्वान लेखकांसमोर होते. इंग्रजीच्या झगझगाटाने दिङ्मूढ झालेल्या लेखकांनी तिच्या पायावर सपशेल लोटांगण घ्यावे यात आश्चर्य कोणते ?

बरे जे घेतले त्यात काही बदल करावा, किंवा आपल्या प्रकृतीला पाहून त्याचा उपयोग करावा ही कल्पनाच त्यांना शिवली नाही. आंधळेपणाने त्यांनी इंग्रजांचे आणि इंग्रजी वाङ्मयाचे अनुकरण केले.

संस्कृत परंपरेच्या आणि इंग्रजी प्रवाहाच्या विरुद्ध दंड थोपटून बेडरपणाने छाती ताठ करून, स्वतःच्या पायावर अविचल बेगुमानपणे उभे राहण्याची कुणाचीच ताकत त्यावेळी नव्हती. इंग्रजी हे वाघिणीचे दूध पचाविण्यास आवश्यक असणारी शक्ती प्राप्त करण्याची प्राथमिक तयारी ह्या काळात सुरू होती असेच मानावे लागेल.

चिपळूणकरांच्या बेधडक मुसंडी मारण्याच्या वृत्तीचे दर्शन यात मुळीच होत नाही. त्यांचे रसिकत्व आणि विद्वत्व हे गुण जसे आढळून येतात तसे या काळातील लेखात देशहिततत्परता ह्या गुणविशेषाबद्दल म्हणता येत नाही. या साऱ्या विवेचनातून हाती येणारे निष्कर्ष असे की (१) मराठी वाङ्मयावरून मराठीचे प्रारंभीचे टीकाशास्त्र निर्माण झाले नाही. (२) संस्कृत साहित्यशास्त्राचा अनुवाद आणि इंग्रजी विचारांना मराठीत आणावे ही वृत्ती जास्त प्रमाणात होती. (३) पूर्वीच्या टीकाशास्त्रीय नियमांना जसेच्या तसे घेतले. त्यात काही बदल करावा हीही भावना मुळीच नव्हती. मात्र संस्कृत साहित्यशास्त्रातील ठळक गोष्टीच मराठीत आणाव्या अशी प्रवृत्ती होती.





प्रा. स. ना. दीक्षित एम्. ए.

संगीतसम्राट : तानसेन

संगीतसम्राट तानूसेनचे नाव निघताच प्रत्येक भारतीयाचे हृदय अभिमानाने भरून येते. संगीतप्रेमी रसिकाचे मन हर्षनिर्भर होते. आणि विशेष संगीतज्ञाचे शिर उत्कट श्रद्धेने अवनम्र होते. आपल्या संगीत-सेवेने अवघ्या मानव जातीला मंत्रमुग्ध करणारा असा हा संगीतसम्राट !

पण या संगीतसम्राटाची जीवनकथा मोठी रहस्य-मय आहे. त्याच्या जीवनाची माहिती बहुधा अनुपलब्ध आहे. ठिकठिकाणी थोडी थोडी माहिती आपणास उपलब्ध होऊ शकते. तिच्यावरच आपणास समाधान मानावे लागते.

उपलब्ध माहिती

व्यावहारिक ज्ञानकोशकार श्री. भिडे यांनी दिलेल्या माहितीप्रमाणे या गायकाचा जन्म इ. स. १५६० च्या सुमारास झाला असावा. हा जातीचा गौड ब्राह्मण होता. याच्या बापाचे नाव होते मकरंद पांडे. हा ग्वाल्हेरचा राहणारा होता. याचे पूर्वीचे नाव ' तन्ना-मित्र ' असे होते. याची अनुकरण करण्याची शक्ति मोठी विलक्षण होती. हा कोणत्याही प्राण्याचा आवाज हुबेहूब काढत असे, एकदा हरिदासबाबा या नावाचे एक साधु कर्मधर्मसंयोगाने याचे बागेत आले अस-ताना याची ही अनुकरण करण्याची शक्ती त्यांच्या नजरेस आली. तानसेनच्या बापाजवळ हरिदासबाबांनी याची मागणी केली. ते म्हणाले, " मी या मुलाला उत्तम गाणे शिकवीन. " याच्या वडिलांनी या गोष्टीस संमती दिली. हा मुलगा आपल्या या गुरुजवळ राहून संगीतकला शिकू लागला. थोड्याच काळात याने ती कला पूर्णपणे हस्तगत केली. व मग तो परत ग्वाल्हे-रास आला. पुढे या गवयाची कीर्ती अकबर बाद-शहाचे कानी गेली. तेव्हा त्याने त्यास आपल्या दरबारी बोलावून घेतले. त्याचा मोठा गौरव केला. आणि त्याची आपल्या ' नवरत्नांच्या दरबारा'मध्ये स्थापना केली.

मध्ययुगीन चरित्रकोशकार चित्रावशास्त्री यांनी दिलेल्या माहितीप्रमाणे तानसेनच्या वडिलांनी स्वतःस पुत्रप्राप्ति होण्यासाठी तत्कालीन सुप्रसिद्ध अवलिया ' महमुद गौस ' यास नवस केला होता. तो नवसास पावला. त्याच्या कृपाप्रसादाने हे पुत्ररत्न प्राप्त झाले म्हणून वडिलास फार आनंद झाला. त्याचे पूर्वीचे नाव ' तन्नामित्र ' असे होते. व त्याच्या पुत्राचे नाव ' तानतरंग ' असे होते.

महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशकार श्री. केतकर यांच्या माहितीप्रमाणे तानसेन जातीचा गौड ब्राह्मण होता. यास गंधर्वापासून गायनकला प्राप्त झाली अशी आख्यायिका आहे. गायनकलेत अत्यंत निपुण अस-ल्यामुळे अकबर बादशहाची त्याचेवर फार मर्जी बसली. प्रथम हा ' रामचंद्र ' नामक एका हिंदू राजाच्या पदरी होता. परंतु अकबराच्या विनवणी वरून रामचंद्र राजाने त्यास अकबराच्या दरबारी पाठविले. अकबराने गौरवपूर्वक त्यास आपल्या दरबारी ठेवून घेतले.

हिंदी लेखक सुनीतिकुमार यांच्या माहितीप्रमाणे अकबर बादशहाच्या दरबारी असलेल्या अबुलफजलने आपल्या ' ऐने अकबरी ' या इतिहासप्रसिद्ध ग्रंथात तानसेनचा उल्लेख केला आहे. अकबराच्या दरबारी जे वेतनभोगी छत्तीस ' दरबारी गवई ' होते त्यात तानसे-नचे नाव सर्वप्रथम आढळते. त्याच्या संबंधी त्याने लिहिले आहे, ' गेल्या एक हजार वर्षांत तानसेन सारखा गवई भारत वर्षात झाला नाही. तसेच इ. स. १८७७ मध्ये ' शिवसिंह सेंगरने ' ' शिवसिंह सरोज ' नांवाचा हिंदी कविचरित्रांसह एक कविताग्रंथ प्रसिद्ध केलेला आहे. त्यात तानसेनच्या जीवनासंबंधी माहिती मिळते. इ. स. १८८९ मध्ये सर जॉर्ज अब्राहाम ग्रियर्सनने न्यू मॉडर्न व्हर्नाक्युलर लिटरेचर ऑफ हिंदुस्तान ' या नावाचा एक ग्रंथ प्रसिद्ध केला आहे. त्यामध्ये शिवसिंह सरोजने लिहिलेले तानसेनचे चरित्र त्याने उद्धृत केले आहे, त्या माहितीनुसार इ. स.

अनुक्रमणिका





१५३१-३२ मध्ये तानसेनचा जन्म झाला. पण याला प्रमाण नाही. बहुधा ही तारीख खरी नसावी. कारण त्यामुळे पुढील काही घटनांबाबत विसंगती आढळून येते. त्याच्या जन्माचा सन शक्य तो १५२० असावा. अकबरी दरबारात लिहिलेल्या फारसी इतिहासानुसार तानसेनचा मृत्युकाल इ. स. १५८६ असावा. अकबर १७ आक्टोबर १६०५ रोजी मरण पावला म्हणजे अकबराचे अगोदर तानसेनचा अंत झालेला दिसून येतो. अकबरच्या एका दोहयामध्येही याचा उल्लेख आढळून येतो.

पिथलसों मजलिस गई, तानसेन सों राग ।
हँसिबौ रमिबौ बोलिबौ गयौ बीरबल साथ ।।

याचा अर्थ असा की पीथल कवि बरोबर मैफल गेली. तानसेन बरोबर संगीतातील रागरागिणी गेली. आणि बीरबल बरोबर 'काव्यशास्त्र विनोद' गेला. यात उल्लेख केला गेलेला पीथल हा बिकानेरचा कुमार पृथ्वीराज राठोड होय. डिंगल भाषा राजस्थानीचा तो एक सुप्रसिद्ध कवि होता. अकबर बादशहाला शरण न येता आपला स्वाभिमानी स्वतंत्र बाणा पुढेही चालू ठेवण्याबद्दल यानेच महाराणा प्रतापला इतिहास-प्रसिद्ध पद्यमय पत्र लिहिले होते.

तानसेनच्या वडिलाचे नाव मकरंद पांडे होते. तो गौड ब्राह्मण होता. तानसेनने वृंदावनमध्ये राहणाऱ्या हरिदासस्वामीजवळ प्रथम काव्यरचनेचे, संगीताचे शिक्षण घेतले होते याचा उल्लेख पूर्वी आलाच आहे. यानंतर तानसेनने ग्वाल्हेरच्या सूफी साधु महंमद गौसचे शागीर्दत्व पत्करले. 'महंमद गौस' हा एक फार वरल्यात गायक होता तो बाबर, हुमायून आणि अकबर यांचा समकालीन होता. लोकांची त्याच्यावर फार श्रद्धा होती. अशी दंतकथा आहे की, या उस्तादाने– महंमद गौसने– तानसेनच्या जिभेस आपल्या जिभेने स्पर्श केला होता. आणि त्यामुळे तानसेनास संगीत कलेबद्दल मोठा विश्वास उत्पन्न झाला होता. व एक अलौकिक शक्ती त्यास प्राप्त झाली होती. त्यानंतर त्याची गवई म्हणून कीर्ती देशोदेशी पसरली. इ. स १५६२ च्या सुमारास तानसेनचे अकबराच्या दरबारी आगमन झाले.

इस्लामधर्म व तानसेन

तानसेनने नंतर मुसलमानी धर्माचा स्वीकार केला असे म्हणतात. त्याच्या या मुसलमानी धर्मांतराचा इतिहास फार रहस्यमय आहे. अकबराच्या प्रेरणेनेच हे धर्मांतर झाले असावे का ? बहुधा असंभव. कारण स्वतः अकबरच इस्लामधर्माविषयी उदासीन होता. शेवटी शेवटी तर त्याने त्या धर्माचा त्यागच केला होता. व आपल्या 'दीने इलाही' या एका नवीन धर्मपंथाची स्थापना केली होती. तानसेनचे काव्या-वरूनही त्याचा ओढा हिंदु संस्कृतीकडेच अधिक होता असे आढळून येते. त्याचा इस्लामचा आग्रह दिसत नाही. त्याच्या धर्मांतरासंबंधी आणखी एक अनुमान असे आहे की, उस्ताद 'महमंद गौस'च्या प्रभावाने त्याने धर्मांतर केले असावे. पण हेही अनु-मान असंभवच वाटते. कारण महंमद गौस हे धर्माच्या बाबतीत सहिष्णु प्रवृत्तीचे होते. मुसलमानाप्रमाणे हिंदूनाही ते आदरणीय होते. स्वतः गौसही हिंदु सज्जनांचा आदर करीत असत. म्हणून हे अनुमानही असंभवनीय ठरते. आणखी एक असा तर्क आहे की यौवनावस्थेत असताना तानसेनचा मुसलमान व्यक्ति व मुसलमान राजघराणी यांच्याशी घनिष्ट संबंध आला होता. शेरशहाचा पुत्र दौलतखाँ याच्याशी त्याचे मित्रत्व होते. आणि म्हणून तो आपल्या ब्राह्मण ज्ञातीबांधवापासून व आनुवंशिक आचारधर्मापासून दुरावला असावा. राजकर्त्यांचे आचारधर्म स्वीकार-ण्याची पद्धत फार प्राचीन कालापासूनच आपल्या भारतात विद्यमान असावीशी वाटते. आणखी एक गोष्टही संभवनीय आहे. मुगलानी ग्वाल्हेर जिंकून घेतल्यानंतर तानसेनच्या जातीचे गवई लोक जबर-दस्तीने मुसलमान बनविले गेले असावेत. भिन्न जातीय लोकांना भिन्न धर्मपंथीयांना जबरदस्तीने मुसलमान बनविणे ही गोष्ट त्यावेळी काही नवीन नव्हती. सर्वत्र रूढ होती. भारतातील सुप्रसिद्ध कलाकार जातीच्या लोकांना मुसलमानांना आपल्या विजया-नंतर जबरदस्तीने मुसलमान बनविले होते. अशा धर्मांतरित लोकात कपडे विणणारे लोक, उत्तर भारता-तील कुंभार, तांबट, पाथरवट वगैरे जातीच्या लोकांचा समावेश होतो. आणखीही एक गोष्ट या ठिकाणी ध्यानी ठेवली पाहिजे. अबुल फजलने लिहि-

अनुक्रमणिका





लेल्या ' ऐने अकबरी ' मध्ये अकबराच्या दरबारच्या छत्तीस गवयांचा उल्लेख केला आहे. त्यापैकी पंधरा गवई तर ग्वाल्हेरचेच आहेत. आणि हे अधिकतर हिंदू नाववाले मुसलमान आहेत. उदा. तानसेन, तानतरंग, श्री ज्ञानखाँ, मिया चाँद, विचित्र खाँ, वीर मंडलो खाँ, प्रवीण खाँ, इत्यादी नावे या दृष्टीने पाहण्यासारखी आहेत. यावरून एक असे अनुमान निघते की तानसेनच्या घराण्यातील बहुतेक ब्राह्मण जबरदस्तीने अथवा अन्य काही कारणांनी अथवा स्वखुशीने मुसलमान झाले असावेत. एक दंतकथा अशीही आहे की तानसेनचे एका मुसलमान तरुणीवर प्रेम जडले होते व त्याने तिच्या प्रेमासाठी धर्मांतर केले होते. ही गोष्टही अशक्य कोटीतील नाही. पण यास पुरावा उपलब्ध नाही. हेही अनुमानच. आणखी एक दंतकथा आहे की, अकबराने तानसेनला आपल्या दरबारी ठेवण्याचे ठरविले पण तानसेनास धर्मांतर मान्य नव्हते. अखेर अकबराने आपल्या कन्येशी त्याचा विवाह लावून देऊन त्यास प्रसन्न करून घेतले. त्या वेळेपासून अकबराच्या ' नवरत्नांच्या दरबारात ' त्याचा समावेश झाला. त्यावेळी त्याला धर्मांतर करणेही भाग पडले असावे. त्याच्या धर्मांतराविषयी अशी अनेक अनुमाने निघू शकतात. काही असो. तानसेनवर महंमद गौस, दौलतखाँ, अकबर बादशहा, आणि मुसलमानी दरबारी संस्कृतीचा बराच प्रभाव पडला होता एवढे मात्र खरे !

वेगवेगळ्या दरबारांतील वास्तव्य

शेरशहाचा पुत्र दौलतखाँ याजकडे तानसेनने प्रथम वास्तव्य केले. पुढे त्याचा मृत्यु झाला. त्यानंतर रीवाराज्यातील राजा ' रामचंद बघेले ' याच्याकडे त्याचे वास्तव्य झाले. तानसेनने आपल्या ध्रुपद गाण्यामध्ये या ' राजा राम'चा गौरवपूर्वक उल्लेख केला आहे. त्याचे यशोगान गाइले आहे. या राम राजाने तानसेनचा अपार सत्कार केला होता व त्यास अपार धनही दिले होते. तेथे असतानाच तानसेनची कीर्ती सर्वत्र पसरू लागली होती. तेव्हा सूरवंशी राजाने त्यास आगरा येथील आपल्या दरबारात येण्यासाठी आमंत्रण दिले. पण तानसेनने रीवाराज्य सोडून आग्रा येथे जाण्याचे नाकारले. पुढे ऐतिहासिक घडामोडीत अनेक वर्षे गेली. मुगल बादशहा हुमायूनने पठाण राजा शेरशहा व त्याचे वंशज यांचा पराभव केला. त्यांचा राजवंश नष्ट केला आणि फिरून इ. स. १५५५ मध्ये मोगलांच्या राज्याची स्थापना केली. पुढे इ. स. १५५६ मध्ये हुमायुन मरण पावला व अकबर बादशहा झाला. १५६० पर्यंत त्याचेवर बहिरामखानाचा प्रभाव होता. इ. स. १५६२ ते १५७६ पर्यंत त्याचेवर अनेक संकटे आली. अशी अकबराची अविश्रांत परिश्रमाची व उद्योगाची चौदा वर्षे गेली. इ. स. १५६२ च्या सुमारास अकबराने आपल्या एका मनसबदारास रीवाराज्यात तानसेनकडे पाठविले आणि त्यास आपल्या दरबारी येण्याचे निमंत्रण दिले. या वेळी मात्र तानसेनने फारसे आढेवेढे घेतले नाहीत. अकबराच्या दरबारी तानसेनचे आगमन झाले. नवरत्नात त्याचा समावेश झाला. यापुढे अकबराच्या दरबारी राहूनच तानसेनने आपले उरलेले जीवन संगीतसाधनेमध्ये व्यतीत केले.

तत्कालीन चित्रे व तानसेनचे चरित्र.

मोगल बादशहाच्या दरबारात असताना तानसेनची काढलेली काही चित्रे पाहावयास सापडतात. अशा एका चित्रात जहांगीरशेजारी तानसेन उभा आहे, व शेजारी फारशी हस्ताक्षरात तानसेनचे नाव लिहिलेले आहे. त्या चित्रातील त्याची शरीरयष्टी ठेंगू आहे. वर्ण काळासावळा आहे. ओठावर मिसरूड फुटलेली आहे अशा थाटात तानसेनचे आपणास दर्शन होते. दुसरे एक चित्र आहे, त्यात जहांगीरच्या दरबारात गवयाच्या व वाद्यवादकांच्या समुदायात तानसेन उभा असून तो सरोदवर काही गत वाजवीत गात आहे. तिसरे एक चित्र फार महत्त्वपूर्ण आहे. अकबराच्या रसिकतेची साक्ष देणारे आहे. चित्रात्त पुढीलप्रमाणे दृश्य रंगविलेले आहे. एक पर्णकुटी आहे. कुटीचा दरवाजा केळी आणि अन्य हिरण्यागार लतावेलींनी छायाप्रधान बनलेला आहे. कुटीसमोर मृगचर्म आंथरून उण्यापुऱ्या उंचीचे गौरवर्ण प्रतिभासंपन्न हरिदास स्वामी आपल्या हातात तंबोरा घेऊन गाण्यात तल्लीन होऊन गेलेले आहेत. किरकोळ शरीरयष्टि धारण करणारा तानसेन जमिनीवर समोर बसलेला आहे. अकबर बादशहा वाघवाहकाच्या वेषात शेजारी उभा आहे. तल्लीनतेने हरिदासस्वामींचे गाणे ऐकत आहे. दूरवर बादशहाचे तंबू वगैरे दिसत आहेत. तटांनी वेढलेला नगराचा





अनुक्रमणिका

काही धूसर भाग दिसत आहे. अशी पार्श्वभूमी असलेले हे एक मोठे आकर्षक चित्र आहे.

या चित्राची पार्श्वभूमी अशी आहे. सर्वसंगपरित्यागी हरिदासस्वामी त्यावेळी वृंदावनी होते. गावाबाहेर एका पर्णकुटीत राहून ईश्वराची आराधना करीत आपली कालक्रमणा करीत होते. तानसेनचे गुरु हरिदासस्वामींची प्रशंसा वारंवार कानावर आल्यावर त्याचे गायन ऐकून घेण्याची उत्कट इच्छा अकबर बादशहाचे मनात उत्पन्न झाली. त्याने हरिदास स्वामींना दरबारी येण्यासाठी निमंत्रण पाठविले. पण ते मिळूनही हरिदासस्वामी दरबारी येण्यासाठी सिद्ध झाले नाहीत. तेव्हा स्वतः अकबरानेच हरिदास स्वामींच्या आश्रमाकडे जाण्याचे ठरविले. पण आश्चर्य हे की आश्रमातही अकबर बादशहाच्या उपस्थितीत गायन करण्याचे स्वामींनी नाकारले. तेव्हा रसिकश्रेष्ठ अकबर वाद्यवाहकाच्या मिषाने तानसेनबरोबर स्वामींकडे गेला. तानसेनने आपल्या गुरुजी समोर बेसूर गाणे सुरू केले. त्यास सुधारण्यासाठी हरिदास स्वामींनी आपली वीणा हातात घेतली. आणि सुरावर तल्लीनतेने गाण्यास सुरवात केली आणि नादब्रह्मात एकरूप होऊन गेले. त्यांचे ते स्वर्गीय गायन ऐकून अकबर बादशहा आपले देहभान हरपून गेला. असा हा प्रसंग आहे. यानंतर अकबराने तानसेनास प्रश्न केला. 'तानसेन तू गुरुजीप्रमाणे का गात नाहीस ?' त्यावेळी तानसेनने अकबरास जे उत्तर दिले ते मोठे मार्मिक आहे. तो म्हणाला, 'महाराज, मला एका पार्थिव सम्राटाच्या दरबारात त्याच्या हुकुमाप्रमाणे गायन करावे लागते पण माझे गुरुजी आपल्या लहरीप्रमाणे परमेश्वराच्या दरबारात तल्लीन होऊन गातात. नादब्रह्मात विलीन होतात. म्हणून त्यांचे गाणे पवित्र असते. दिव्य असते. म्हणून ते श्रेष्ठ आहे.'

संगीतकलेला तानसेनाची देणगी

तानसेनने भारतीय संगीतकलेची जी बहुमोल सेवा केली तिचे स्वरूप समजून घेणे हे सर्व भारतीयांचे एक पवित्र कर्तव्य आहे. ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद, निश्चित स्वरांसह शतकानुशतके कंठस्थ करून त्यांचे पिढ्यानुपिढ्या जतन करून ठेवणाऱ्या पूजनीय ऋषि महर्षींप्रमाणेच भारतीय संगीत महर्षींनी मुसलमानी युगपूर्व मूळ भारतीय संगीताचे आपल्या देशांत जतन करून ठेवले आहे. या उभय कलाकारांचे समाजावर मोठेच ऋण आहे. आणि ते समाजाने मोठ्या आनंदाने मान्य केले पाहिजे.

भारतवर्षीय संगीताचे प्रामुख्याने दोन विभाग पडतात. पहिला हिंदुस्तानी अथवा उत्तर भारतीय विभाग. दुसरा विभाग दक्षिण भारतीय अथवा कर्नाटकी संगीताचा. उत्तर भारतीय संगीतात तानसेनचे स्थान सर्वश्रेष्ठ समजले जाते, तर दक्षिण भारतीय संगीतात त्यागरायचे ! या दोन्ही प्रकारच्या संगीताची जात एक असूनही दोन्ही प्रकारात कालमान परिस्थितीप्रमाणे अपरिहार्य अंतर पडलेले आहे. दक्षिण भारतीय संगीत शुद्ध आहे व उत्तर भारतीय संगीत तुर्की इराणी इत्यादी विदेशी संगीताच्या संपर्काने अशुद्ध बनलेले आहे असे काही लोकांचे म्हणणे आहे. यात काही तथ्यांश असेलही. परंतु उत्तर भारतीय ध्रुपद संगीतावर विदेशी संगीताचा प्रभाव फारसा पडलेला नाही ही विचारसरणी सर्वसंमत आहे. प्राचीन भारतीय संगीताचे विशेष शुद्ध स्वरूप आपल्या ध्रुपद संगीतातच अधिक प्रमाणात टिकून राहिलेले आहे. वीणा, बीन, पखवाजाच्या साथीसह जे ध्रुपदगीत गवई गातात ते हजारो वर्षांपूर्वीच्या भारतीय संगीताचा आभास निश्चितपणे करून देते यात काही शंका नाही.

भारतीय भाषा आणि भारतीय शिल्प यांच्यामध्ये ज्याप्रमाणे, क्रमाक्रमाने परिवर्तन होत राहिले तीच गोष्ट भारतीय संगीताबाबतही घडून आली. अशाकाळी प्राचीन भारतीय संगीताच्या स्वरूपाचे, विशेषांचे कटाक्षाने संरक्षण करण्याचे व त्याचप्रमाणे त्यात युगधर्मानुसार आवश्यक ते नवे सृजन करण्याचे महनीय व परिश्रमाचे काम आमच्या संगीतज्ञ पूर्व सूरींनी केले याबद्दल समाजाने त्यांचे ऋण मान्य केलेच पाहिजे. अशा संगीतसाधकांमध्ये शंकरानंद सलरिया, रघुनंदन व्यास, अमीर खुसरो, विवेक स्वामी, सदानंद व्यास, सूरदास, हरिदास स्वामी, महम्मद गौस, तानसेन, बैजू बावरा, इ. अनेक कलावंतांचा समावेश होतो. अमीर खुसरोने भारतीय संगीतास 'ख्याला'ची देणगी दिली, व्यावहारिक ज्ञानकोशकारांच्या म्हणण्याप्रमाणे 'तानसेननेही अनेक रागात अनेक ध्रुपदे व





अनुक्रमणिका

नवनवीन राग रचिले आहेत. त्याने ध्रूपदात आपल्या आश्रयदात्या अकबराचे नाव घातले आहे 'मियाचा मल्हार', 'मियाची तोडी ', 'मियाचा सारंग इ. नवीन रागांचे संशोधन केले आहे. '·' दरबारी कानडा ' नावाचा नवीन राग हीही त्यांचीच देणगी असे म्हणतात· याप्रमाणे अनेक कलावंतांनी प्राचीन भारतीय संगीत परंपरेचे कटाक्षाने संरक्षण करण्याचे व युगधर्मानुसार त्यात नवनवीन रागांची भर घालण्याचेही काम केले. ही त्यांची मोठी प्रशंसनीय कामगिरी होय.

कवी तानसेन

गायन कलेत तानसेन अद्वितीय होता. तो कलावंत संगीतज्ञही होता. म्हणून तो संगीतसम्राट मानला जात असे. पण कवित्वाबाबत बोलायचे म्हटले तर तो कवित्वशक्तीमध्येही काही कमी नव्हता. गायनकलेमध्ये त्यास अलौकिक सुयश प्राप्त झाले तरी कवितेच्या क्षेत्रात तानसेनला जेवढी कीर्ति मिळावयास हवी होती तेवढी ती मिळू शकली नाही, एवढे खरे. संगीत कलावंत तानसेनने जणू कवि, साधक, तानसेनला झाकून टाकले. कवि म्हणून तो अदृश्यच राहिला. याचे खरे कारण म्हणजे तो केवळ कवीच नव्हता. तो उत्तम गीतिकाव्यकार (Lyric Poet) होता· तसाच गवई होता. स्वत: गीते रचून तो स्वत:च्या सुरात गातही असे. येथे प्रधान आकर्षण संगीत रसाचेच होते. या जगात जे कवी आणि अभिजात गवई असतात त्यांच्या कवित्वशक्तीची अशीच उपेक्षा होत असते.

कवी तानसेनने आपल्या काव्यसाधनेसाठी माध्यम म्हणून कोणत्या भाषेचा स्वीकार केला ? खडी बोलीचा ? नाही ! कारण दिल्ली मीरत या भागात पुढे जी खडी बोली उत्पन्न झाली ती त्यावेळी साहित्यिक भाषा म्हणून प्रचलितच नव्हती. तिला ते स्वरूप अद्याप यावयाचे होते, त्यावेळी व्रज डिंगल इत्यादि भाषा साहित्यिक भाषा म्हणून प्रचलित होत्या. व्रज भाषेमध्ये अनेक कवींनी आतापर्यंत रचना केली होती. व्रज भाषेमध्ये एक प्रकारची श्रुतिमधुरता आहे, गांभीर्य आहे, ती सशक्त आहे. सौंदर्यपूर्ण आहे. तिच्यात एकप्रकारचे स्वरबाहुल्य आहे. तिचे सानुनासिक संयुक्त वर्णोच्चार काही विशिष्ट ढंगाने करण्याची पद्धती असल्यामुळे एक आगळेच श्रुतिमाधुर्य उत्पन्न करण्याची तिच्यात क्षमता आहे आणि या सर्व गुणांमुळे उत्कट भावनाविष्कारासाठी, गीतिकाव्यासाठी ती फारच उपयोगी आहे. मध्ययुगीन व्रजभाषेचे हे सर्व सद्‌गुण हेरून कविवर्य तानसेनने आपल्या काव्यसाधनेसाठी माध्यम म्हणून या व्रजभाषेचा स्वीकार केला.

तानसेनने यौवनाच्या अवस्थेत जे काव्य लिहिले आहे त्यात त्याने स्वत:च्या मित्रांची व आश्रयदात्या राजामहाराजांची प्रशंसा केली आहे. त्याचप्रमाणे निरनिराळ्या ऋतूत आढळून येणाऱ्या निसर्गाचे वर्णनही अधिक प्रमाणात आढळून येते. यानंतर त्याच्या प्रौढावस्थेत लिहिलेल्या काव्यामध्ये एकप्रकारची सूक्ष्म विवेचक दृष्टी आढळून येते. त्यामध्ये देवदेवतांच्या क्रीडांचे तसेच ऐश्वर्यानुभूतीचे वर्णन आहे, या पुढील अवस्थेत लिहिलेल्या त्याच्या काव्यामध्ये त्याच्या परिणत प्रज्ञेचे तसेच मानवी जीवनविषयक गंभीर अनुभूतीचे उत्कट भक्तिभावनेचे आपणास दर्शन होते.

तानसेनने आपल्या विनयपूर्ण प्रार्थनात्मक गीतकाव्याने स्वत:चा असा एक नवा आदर्श निर्माण करून ठेवलेला आहे. त्याच्या गीतात भक्ती, प्रेम, विश्वास, सरलता निष्कपटता, वगैरे गुणांचे दर्शन उत्कटतेने होते, उत्कटभक्त कवीच्या भावनांचा साक्षात्कारच त्यात होतो. ब्रह्मा, विष्णु, महेश, गणेश, पार्वती, सूर्यचंद्र, लक्ष्मी, सरस्वती, आदि हिंदु देवतांच्या बद्दलची परंपरागत भक्तिभावना त्यात आढळून येते. कविदृष्टीतून पारखलेल्या सौंदर्याचे दर्शन येथे होते. वेद, उपनिषदे, रामायण, महाभारतादि महाकाव्ये आणि साधुसंतांचे वाङ्‌मय यांचे त्याने उत्तराधिकारित्व स्वीकारले आहे असे आपणास वाटते. त्याचे ध्रुपदगीत ऐकताना आपले मन भक्ति, प्रार्थना व आत्मनिवेदनाच्या उत्कट अनुभूतीने भरून येते.

ध्रुपद गाण्याकरिताच रचिलेली तानसेनची पदे अस्थाई, अंतरा, संचारी व आभोग इत्यादी चार भागांनी युक्त असतात. कवी तानसेनच्या प्रतिभाविलास हा एक मोठाच अडथळा होय. कारण एकीकडे ध्रुपदगीताचे विषय नियमित असतात आणि एकीकडे पदाचे बाह्यरूपही शृंखलाबद्ध असते. अशा ध्रुपदपद्धतीच्या काव्यरचनेमध्ये कवीच्या उन्मुक्त प्रतिभा-





विलासास जरी वाव मिळत नाही तरीही ही अंतर्बाह्य बंधने संभाळून तानसेनने जी काव्यरचना केली आहे ती प्रथम श्रेणीतील प्रतिभाशाली कवीला शोभण्यासारखीच आहे. निरनिराळ्या प्रमाणबद्ध लयपूर्ण आकर्षक अंगोपांगांनी युक्त अशा एखाद्या शिल्पाचा घाट सुंदर मनोवेधक असतो तसेच काहीसे तानसेनच्या काव्यरचनेचेही आहे. या ध्रुपदरचनेत एक प्रकारचा धीरोदात्त भाव आहे, स्निग्धता आहे, गंभीरता आहे, रचनाशैलीची उदारता आहे, भव्यता आहे, विशुद्धता आहे, मौलिकता आहे, शब्दसंकलनचातुरी आहे, एक प्रतिष्ठित संयत भाव आहे व प्रतिभेची विशालताही आहे. या सर्व गुणांनी युक्त अशा ध्रुपद गीतरचनेचा घाटही सुंदर व आकर्षक बनला आहे.

कवित्वाचे सौंदर्य

या धृपद गीतांचे जे विषय असतात त्यात अनेक गोष्टींचा समावेश होतो. त्यात परब्रह्म परमेश्वराचे वर्णन येते; तसेच श्रीगणेश, शिव, राम, कृष्ण, सूर्यचंद्र इत्यादी पौराणिक हिंदु देवतांचे माहात्म्य वर्णिलेले असते. त्यात भिन्न भिन्न ऋतूंचे वर्णन असते, प्रकृति-वर्णन असते, राधाकृष्णाची शृंगारकथा येते. प्रियकर प्रेयसीची विरहाची अथवा मीलनाची कथा येते. त्यांचा अभिसारही येतो, प्रेमवर्णन येते, भारतीय साहित्यात जे जे काही महत्त्वपूर्ण तसेच माधुर्ययुक्त आहे ते सर्व आपणास तानसेनच्या ध्रुपदात पहावयास मिळते, त्यात पक्ष्यांची मधुर किलबिल असते. पूर्वेचा पाऊस येतो. मेघमाला असते. मेघगर्जना होते. सुंदर ध्वनियुक्त पर्जन्यवृष्टि असते. उषःकालीन सूर्योदय येतो. हिमालय स्थित, ध्यानमग्न योगी दिसतो. राधाकृष्णाची प्रेमलीला येते. सारांश, भारतीय साहित्यात जे जे उत्कृष्ट आहे ते सर्व तानसेनच्या पदात आपणास पाहावयास मिळते. प्राचीन वा मध्ययुगीन हिंदू काव्यामधून ज्ञान, भक्ति, योग यांचे मंथन करून जे लोणी बनविले ते जणू तानसेनच्या गीतात आढळेल. प्राचीन रजपूत वा मोगल शैलीच्या चित्रांची कवितामय व्याख्या ध्रुपदगीतात आढळते. ऋग्वेद कालापासून मध्ययुगीन परंपरेमध्ये तानसेनचे नाव पूर्णपणे गौरवपूर्ण आहे.

अशा या धृपद गायनासाठी पार्श्वभूमीही तशीच अनुकूल असावी लागते. कुठल्याशा देवमंदिरात देवमूर्ति समोर बसून अथवा एखाद्या रसिक संगीतप्रेमी मेळाव्यापुढे गाणे, आपल्या प्रियमित्र मंडळीत अथवा एखाद्या टिपूर चांदण्यारात्री सौधशीर्षावर गाणे, उपवनातील एखाद्या निवांत चबुतऱ्यावर बसून अथवा नक्षत्रखचित नील नभाखाली एकान्तात गाणे, निसर्गरमणीय अशा एखाद्या प्रशांत आश्रमात अथवा एखाद्या एकान्त रमणीय कुंजवनात बसून गाणे ही धृपदगायनासाठी सर्वांत अधिक उपयोगी अशी पार्श्वभूमी आहे. अशा पार्श्वभूमीवर वीणारवाबरोबर आळविले जाणारे हे ध्रुपदगीत मनाला नादब्रह्मात विलीन करून टाकते. ब्रह्मानंदसहोदर आनंदाची अनुभूती करविते. बाणभट्टाच्या कादंबरीत एक काव्यात्मक प्रसंग आलेला आहे. अच्छोद सरोवराच्या तीरावर एका शिवमंदिरामध्ये विरहिणी कुमारी महाश्वेता गायन करीत आहे, अशा त्या एकान्त रमणीय पार्श्वभूमीवर महाश्वेतेच्या कल कंठांतून वीणानादाबरोबर जे शिवमहिमावर्णनपर मधुर संगीत बाहेर पडले ते हजारो वर्षांपूर्वीच्या धृपद संगीतावाचून दुसरे कुठले असणार? शाकुंतलमधील हंस पदिकेचे गीत, कुबेरनगरी अलकावतीमधील विरहपीडित यक्षपत्नीचे वीणेवर गाइलेले गीत, पौर्णिमेच्या रात्री श्रीकृष्णाच्या कर्णमधुर मुरलीतून उमटणारे व स्थिरचराला अस्वस्थ करणारे संगीत, कृष्णप्रिया राधिकेचे अभिसारगीत, या धृपदगीतावाचून अन्य कोणते असणार?

या धृपद गायनाला संवादी पार्श्वभूमि आपणाला राजपूत चित्रकलेत त्याचप्रमाणे मुगल कालीन चित्रकलेत पाहावयास मिळते. ही चित्रकला धृपद गायनास सुयोग्य पार्श्वभूमी निर्माण करणारी आहे. ही चित्रे केवळ चित्रे नसून ती फार बोलकी असतात. स्वरमाधुर्याने भारलेली असतात. ती एक संगीताची मैफलच असते जणू. कुठे पर्वतराज हिमालयाची कन्या उमा नितांत रमणीय वनस्थलीमध्ये एका गंभीर रात्री आपल्या विश्वासू सखीसह शिवपूजा करीत असलेली आढळते. कुठे नदीतीरावरील आपल्या पवित्र आश्रमाशेजारी बसून मुनिजन विश्वाच्या उभारणी संबंधी वार्तालाप करीत आहेत. कुठे प्रभातकालीन सोनेरी रविकिरणात अधिकच तेजस्वी दिसणारी, अभ्यंग स्नान करून आलेली कोणी रूपसी कुमारी आपल्या वांछित वरप्राप्तीसाठी ईश्वराची मनोभावे प्रार्थना करीत आहे. अशा प्रकारची चित्रे धृपद गायनासाठी सुसंवादी छायाप्रकाश निर्माण करतात.





अनुकूल, पोषक वातावरण,- पार्श्वभूमी निर्माण करतात.

तानसेन जसा एक राजसभेतील कवी होता तसाच एका अर्थाने तो लोककवीही होता. अकबर बादशहाच्या दरबारातील एक नवरत्न बनून त्याने संगीत-कलेची बहुमोल सेवा केली हे खरे, पण असे असूनही त्याचे काव्य सामान्य जनतेच्या अनुभूतीवरच आधारलेले होतो. राजदरबारी राहून त्याने जे काव्य लिहिले त्यात चित्रकार, शिल्पकार, नर्तक, संगीतकार, कवी, अभिजात कवी, पंडित, क्षत्रिय, वाणी, गरीब शेतकरी अशा सर्व श्रेणीतील मानवांच्या अंतर्तम अनुभूतीचा सुमधुर संयोग झाला होता. सामान्य माणसाला जे जे प्रिय ते ते सर्व त्याने आम्हाला मोठ्या प्रेमाने अर्पण केले म्हणून तो राजसभेतील कवी होता तसाच तो एक लोककवीही होता.

तानसेनच्या काव्याचे एक दोन नमुने आपण याठिकाणी पाहिले तर त्यावरून त्याच्या काव्यमाधुरीची अनुभूती आपणास सहज येण्यासारखी आहे.

[समय- सूर्योदय, राग- ललित- भैरव, ताल-चौताल]

हेम-किरीटिनी उषा देवी कनक-बरनी सविता-गेहिनी।
उदत मधुर हास जग हसायौ।
सिंधु- बाटि उदत भानु, विमल सोह जैसे मानौ।
निसा- नायरी कनक-गागरी पानी भरि भरि मंगल अस्नान करायौ।
विहग मधुर ललित तान गावै, भुवन नवजीवन।
आनंद-मगन सब जग-जन मंगल-गीत गायौ।
आयी उषा कँवल-नेत्री गायत्री, जगधात्री, लै कै।
अरुन-किरन-मञ्जन तानसेन-मानस-तामस दूर लियौ॥

या पदात तानसेनने मंगल उषा देवीचे वर्णन केले आहे. सुवर्णाचा किरीट धारण केलेली, सुवर्णसमान उज्ज्वल वर्णाची, सूर्यप्रिया उषादेवीचे मंगल आगमन होत आहे. आपल्या मधुर उत्साहपूर्ण हास्याने ती सर्व जगालाही हासवीत आहे, समुद्रमार्गाने सूर्याचा उदय होत आहे. जणू तो कोणी नायक आहे (?) निशा-देवी जणू सुवर्ण कलश भरभरून मंगल स्नान घालीत (करीत) आहे. विहंगमधुर आलाप काढीत आहेत. सर्व जगाला नवजीवन अर्पण करीत आहेत. आनंदमग्न होऊन सर्व जग मंगलगीत गात आहे. ही कमलाक्षी सुंदर उषा उगवली आहे. गायत्री जगधात्री आहे (?) सुवर्ण किरणात स्नान केल्यामुळे तानसेनच्या मानसातील अंधकारही दूर निघून गेला आहे.

तानसेनच्या विरहगीताचा एक नमुना पाहण्यासारखा आहे.

[समय-विरहसमय. राग-बिलावली. ताल-चौताल]

तनकी ताप तब ही मिटैगी मेरी, जब प्यारेको दृष्टीभर देखौंगी।
जब दरस पाऊँ प्रान-प्रीतमकौ, जनम जीतब सफल अपनौ लिखाऊँगी।
अष्ट जाम मोहि-कौ ध्यान रहत वा-कौ, आली-कौ ले भेटौंगी।
तानसेन प्रभु कोऊ आन मिलावै, ता-के पावन सीस टेकाऊँगी॥

कोणी विरहिणी आपल्या सखीस आपल्या मनीचे आर्त सांगत आहे. ती म्हणते- " हे सखि, माझ्या प्रियतमास मी जेव्हा डोळे भरून पाहीन तेव्हाच माझ्या शरीराचा दाह मिटेल. प्राणप्रियाचे जेव्हा मला दर्शन घडेल तेव्हाच माझे प्राण संतुष्ट होतील ! माझा जन्म सफल होईल ! हे सखि, अष्टौप्रहर मला एक त्याचेच ध्यान लागले आहे. माझी त्याच्याशी भेट कोण घडवून आणील ? तानसेन म्हणतो, मला जो कोणी प्रभुला भेटवील त्याच्या पवित्र चरणावर मी माझे डोके ठेवीन. "

संगीत-सम्राट म्हणून तानसेनला उत्तर भारतीय संगीतात सर्वश्रेष्ठ स्थान प्राप्त झाले तरी कवी म्हणून त्यास आवश्यक ते स्थान समाजात मिळू शकले नाही. समाजाकडून कवी तानसेनची उपेक्षाच झाली. काव्य-दृष्टीपूर्वक कवी तानसेनच्या गीतांचा संग्रह प्रकाशित झाल्याचे प्रायः कधी पाहण्यात वा ऐकण्यात आलेले नाही. असा एखादा संग्रह निघणे आवश्यक आहे. तानसेनवर प्रेम करणाऱ्या संगीतप्रेमी रसिकांनी, प्रकाशकांनी तसेच सरकारनेही या बाबतीत लक्ष घालणे आवश्यक आहे. हे एक महत्त्वपूर्ण काम आहे. मध्ययुगीन कविप्रथेनुसार तानसेनेनेही आपल्या काव्यात आपल्या नावाचा उल्लेख केलेला आहे. 'संगीत राग कल्पद्रुम' अथवा 'ध्रुपद भजनावलि' अथवा अन्य संगीतावरील ग्रंथात तानसेनलिखित अनेक गीते




मिळण्यासारखी आहेत. संगीतप्रेमी गवयांपाशीहि अशी अनेक परंपरागत गीते मिळू शकतील. तानसेनच्या नावावर प्रचलित असलेली व सर्व भारतभर पसरलेली अशी अनेक गीते ठिकठिकाणाहून गोळा करून घेऊन त्यांचा एखादा सुंदर संग्रह काढण्यात आला तर सर्व भारतभर त्याचे मनापासून स्वागतच होईल! या संगीतसम्राट कवीचे समाजावरील ऋण अल्पांशाने फेडल्यासारखे होईल.

कलावंतांचा आदरभाव

असा संगीत सम्राट अकबर बादशहाच्या दरबारात संगीताची साधना करीत अनेक वर्षे राहिला. शवटी इ. स. १५८८ मध्ये म्हणजे अकबर बादशहाच्या राज्याधिरोहणानंतर सुमारे ३४ वर्षांनी मरण पावला. त्याच्या मृत्यूने भारतीय संगीतविद्येची मोठीच हानी झाली. त्याच्या मृत्यूनंतर त्याचे शव ग्वाल्हेर येथ आणण्यात आले व त्या शहरातील भव्य पर्वत दुर्गाच्या पायथ्याशीं 'महम्मद गौस' या त्याच्या उस्तादाच्या कबरी शेजारी खुल्या पटांगणात पुरण्यात आले. तानसेनची ही (पार्थिव) समाधि आज भारतीय संगीतप्रेमी कलावंतांचे तीर्थस्थान बनलेली आहे. याठिकाणी तानसेनच्या पुण्यतिथि दिवशी एक मोठा जलसा भरविण्यात येत असतो. दरवर्षी या दिवशी तेथे मोठमोठे कलावंत जात असतात व आपली नम्र-सेवा रूज करतात. आपण देवालयात गेल्यानंतर जसे देवापुढे नमस्कार करून आपल्या गालांना व कानांना स्पर्श करतो व आपला नम्रभाव प्रकट करतो त्याच-प्रमाणे हे कलावंतही आपला कान पिरगाळून घेऊन तानसेनच्या समाधीस नमन करतात व आपली नम्रता प्रगट करतात. दूर असणारे कलावंतही तानसेनचे नाव निघताच असेच वागतात आणि त्याच्याविषयी आपला भक्तिभाव व समादर प्रकट करतात.

संगीतसम्राट तानसेनच्या समाधीजवळ एक चिंचेचा वृक्ष आहे. या वृक्षाची पाने गवई लोक तानसेनचा प्रसाद म्हणून मोठ्या प्रेमाने भक्षण करतात. या संगीत-सम्राटाच्या आशीर्वादाने आपल्या आवाजात गोडवा उत्पन्न व्हावा व आपल्या प्रिय संगीत व्यवसायात आपणास उल्लेखनीय सुयश, धन व प्रतिष्ठा प्राप्त व्हावी अशी ते त्याजपाशी मनोमय प्रार्थना करीत असतात.

अनुक्रमणिका





श्री. चिं. ग. काशीकर

उपनयन संस्कार

वर्णाश्रमधर्म आणि संस्कार यांची स्थापना केव्हा आणि कोणत्या उद्देशाने झाली, त्यांची उपयुक्तता कितपत होती आणि सांप्रत त्यांची अवस्था काय आहे या प्रश्नांची चर्चा, हिंदुसमाजजीवनाशी ते निगडित असल्यामुळे, अनेकदा झालेली आहे. श्री. गजानन गणेश भावे यानी 'नवभारत' मासिकाच्या आक्टोबर १९६४ च्या अंकात उपनयन संस्काराच्या ऐतिहासिक आणि वर्तमान स्वरूपाची चिकित्सा केली आहे, आणि त्या अनुषंगाने वर्णाश्रमधर्मासंबंधीही आपले विचार व्यक्त केले आहेत. उपनयन संस्कारात जी फालतू अंगे शिरली आहेत, एवढेच नव्हे तर बडेजाव मिरवीत आहेत, त्यांच्यावर श्री. भावे यांनी टीकास्त्र उपसले आहे ते योग्यच आहे. पण त्या निमित्ताने ऐतिहासिक स्वरूपाचे जे विचार त्यांनी मांडले आहेत ते तपासून पहाणे आवश्यक वाटते.

वर्णाश्रमधर्म

आरंभीच श्री. भावे यांनी वर्णधर्मावर टीका केली आहे. वर्णव्यवस्था ही केवळ पोथीबंद होती. आणि बऱ्याच जुन्या काळी क्षत्रिय आणि वैश्य हे दोन वर्ण संस्कारभ्रष्टतेमुळे नामशेष झाले, असे त्यांनी म्हटले आहे. वर्णव्यवस्था केवळ पोथीबंद होती हे त्यांचे विधान विवाद्य आहे. स्थूलमानाने वेदकालात चातुर्वर्ण्य संस्था अस्तित्वात होती. समाजात व्यवसायपरत्वे वेगवेगळे वर्ग आणि जाती-उपजाती निर्माण झाल्या होत्या, तथापि एकंदर समाजव्यवस्था चातुर्वर्ण्याच्या नावाने ओळखली जात होती. चातुर्वर्ण्याच्या इष्टानिष्टतेसंबंधी समाजशास्त्रज्ञांनी परस्परविरुद्ध मते प्रकट केली असली तरी चातुर्वर्ण्य संस्थेने ऐतिहासिक कालात समाजसंघटनेच्या दृष्टीने महत्वाची कामगिरी बजावली आहे हे काही समाजशास्त्रज्ञांचे मत दृष्टीआड करण्यासारखे खास नाही. श्री. भावे यांनी वर्णसंस्थेवर टीका केली आहे; हे त्यांचे वैयक्तिक मत समजता येईल. सांप्रत ब्राह्मण व शूद्र हे दोनच वर्ण शिल्लक आहेत असे श्री. भावे यांचे म्हणणे आहे. या दोन वर्णांची सध्याची स्थिती लक्षात घेता ते 'आहेत' असे जर म्हणावयाचे असेल तर इतर दोन वर्णही 'आहेत' असे म्हणावयास अडचण पडू नये. शूद्र वर्गासंबंधी फारसे बोलावयाचे कारण नाही. पण आपला वर्णधर्म यावच्छक्य पाळणारे ब्राह्मण ज्या प्रमाणात आहेत त्याचप्रमाणात आपापला वर्णधर्म पाळणारे क्षत्रिय आणि वैश्यही सापडू शकतील. चातुर्वर्ण्याचे वर्तमान आणि भविष्य यासंबंधी निर्णायक विधान करणे कठीण आहे. कलियुगाच्या अखेर एकच शूद्रवर्ग रहाणार ही पौराणिक समजूत मान्य होण्यासारखी आहे, पण कृतयुगात सर्वच पुनः ब्राह्मण होणार हा भोळा आशावाद बाळगावयाचा तर ब्राह्मण्याची व्याख्याच बदलावी लागेल.

आश्रमधर्म हा सूत्रकारांनी आणि स्मृतिकारांनी समाजापुढे एक आदर्श म्हणून मांडला आहे. चारही आश्रमाच्या धर्मांचे पालन सर्व समाज कधी काळी करीत होता असे कोणीच म्हणत नाही.

वेदात उपनयन आहे

उपनयन संस्कार वैदिक संहिता, ब्राह्मणे आणि आरण्यके यात आढळत नाही, हे श्री. भावे यांचे विधान पटण्यासारखे नाही. ज्या स्वरूपात सूत्रादी ग्रंथांत उपनयनाचा निर्देश आढळतो त्या स्वरूपात तो मूळ वैदित वाङमयात आढळावा अशी अपेक्षा करता येणार नाही. परंतु तैत्तिरीय संहिता, ब्राह्मण, उपनिषद, ऐतरेय ब्राह्मण, शतपथ ब्राह्मण, बृहदारण्यक व छांदोग्य उपनिषद यात आलेले ब्रह्मचर्याचे निर्देश उपनयन संस्काराचे तत्कालीन अस्तित्व निर्विवादपणे सिद्ध करणारे आहेत. श्री. भावे यांचे तेवढ्याने समाधान झालेले नाही असे दिसते.

अनुक्रमणिका





उपनयनसंस्कार हा वेदग्रहणाधिकाराचा विधी आहे, हिंदुत्वाशी किंवा ब्राह्मण्याशी त्याचा काडी-चाही संबंध पोचत नाही, असे श्री. भावे यांचे म्हणणे. वेदग्रहणाधिकार आणि ब्राह्मण्य यात कोणता फरक त्यांना मानावयाचा आहे ते स्पष्ट होत नाही. आमच्या मते त्या दोन्ही गोष्टी एकच आहेत. द्विज या शब्दाची व्युपत्ति तेच दर्शविते. आश्वलायन गृह्यसूत्र आणि पारस्कर गृह्यसूत्र यातील परस्पर विरोध दाखविण्याचा प्रयत्न श्री. भावे यांनी केला आहे. पण त्यात विरोध नाही. पारस्कर गृह्यसूत्रात काही स्पष्टीकरण अधिक केले आहे इतकेच. नियत वेळी उपनयन न झालेला मुलगा पतित सावित्रीक होतो हे विधान दोघांनाही मान्य आहे. प्रायश्चित्त केल्यानंतर उपनयन करण्यास हरकत नाही असे पारस्कराने स्पष्ट म्हटले आहे. पतितसावित्रिकाच्या तीन पिढ्या झाल्यास आणि त्यापैकी एखाद्याला उपनयनसंस्कारपूर्वक वेदाध्ययन करणे झाल्यास त्याने प्रथम व्रात्यस्तोम केला पाहिजे, नंतर तो उपनयनसंस्काराला पात्र होतो असा खुलासा पारस्कराने श्रुतिवाक्याच्या आधारे केला आहे. कालभेदाने सूत्रात व स्मृतीत निरनिराळी विधाने आढळावीत हे स्वाभाविकच आहे. धर्म-बंधन या दृष्टीने त्यांना काडीचीही 'आता' किंमत नाही असे श्री. भावे म्हणतात. तेव्हा ते वर्त-मानकालाशी भूतकालाचा संबंध जोडू पाहतात. उपनयन संस्कार झाल्याखेरीज पुरुष विवाहाला अधिकारी होऊ शकत नाही या 'खुळचट' समजुतीचे निराकरण पारस्कराच्या वचनावरून होते असे श्री. भावे यांनी म्हटले आहे. धर्मशास्त्राप्रमाणे उपनयन, समावर्तन आणि विवाह हे क्रमाने होणारे संस्कार आहेत. पहिला झाला म्हणजेच दुसरा होणार हे उघड आहे. पारस्कराच्या वचनाने या नियमाचा भंग होऊ शकत नाही. संस्कारांचे बाबतीत काही दोष घडल्यास योग्य प्रायश्चित करून पुढील संस्कार करावा एवढेच पारस्कराचे म्हणणे. त्यामुळे वरील समजूत खुळचट ठरू शकत नाही. धर्मशास्त्र-निर्णयाच्या अधिकाराची चर्चा करताना श्री. भावे यांनी जी भाषा वापरली आहे ती शास्त्रीय विचार-मंथनाला शोभेशी नाही.

यज्ञोपवीत

उपनयन संस्काराच्या विधीसंबंधी चर्चा करताना श्री. भावे यांनी जानव्याचा प्रपंच केला आहे. या विषयाचा विचार नवीन नाही. आश्वलायन गृह्य-सूत्रात यज्ञोपवीत धारणाचा निर्देश नाही असे श्री. भावे यांचे मत आहे. यज्ञोपवीत म्हणजे सध्या विशिष्ट पद्धतीने घातले जाणारे जानवे एवढाच अर्थ त्यांच्या दृष्टीपुढे आहेसे वाटते. असे नसते तर "फक्त धार्मिक विधी चालू असतील तेवढ्याच प्रसंगाने ते घालावे, याचा अर्थ इतरवेळी ते खुंटीला अडकवून ठेवावे असा होतो असे त्यांनी म्हटले नसते. निवीत, उपवीत किंवा यज्ञोपवीत आणि प्राचीनावीत हे उत्तरीय वस्त्र वापरण्याचे निरनिराळे प्रकार आहेत. 'यज्ञोपवीती नित्योदकः संध्यामुपासीत' याचा अर्थ संध्येच्या वेळी उत्तरीय अथवा तत्सम वस्त्र डाव्या खांद्यावरून उजव्या हाताखाली धारण करावे; म्हणजे इतर वेळी खुंटीला अडकवावे असे नाही, तर निवीत म्हणजे गळ्याभोवती गुंडाळावे. प्राचीन काळी उत्तरीय वस्त्र धारण करण्याची पद्धती होती. पुढे धर्मसूत्रकाली वेष बदलला तेव्हा त्याची जागा सूत्रमय जानव्याने घेतली. आश्वलायन गृह्यसूत्रात जानव्याचा निर्देश नाही, परंतु कृष्णाजिन किंवा वस्त्र यांच्या धारणाचा विधी सांगितला आहे. तेव्हा सूत्रकालीही उपनयनविधी सुप्रतिष्ठित झाला नव्हता असे म्हणता यावयाचे नाही.

'कुशलीकृतशिरसम्' या शब्दाच्या अर्थासंबंधीही श्री. भावे यांना शंका आहे. पण पूर्वापर संबंध पाहता तेथे शंकेला यत्किंचितही जागा नाही. वस्त-ऱ्याने केस काढणे असा त्याचा स्वच्छ अर्थ आहे. क्षुर म्हणजे वस्तरा व थंड आणि गरम पाणी यांचा निर्देश चौलकर्मामध्ये आलेला आहे. 'मुलाला त्रास न होईल अशा प्रकारे केस काढ,' असा नापिताला स्पष्ट आदेश आहे- "यथाकुलधर्मं केशवेशान् कारयेत्" याचा अर्थ श्री. भावे यांनी 'हेअर ड्रेसिंग करावे' असा केला आहे! असा ओढूनताणून अर्थ करता येणार नाही. वस्तऱ्याने केस काढणे असाच अर्थ तेथे केला पाहिजे, 'यथाकुलधर्मम्' याचा अर्थ एवढाच की निरनिराळ्या गोत्रात आणि कुलात





अनुक्रमणिका

कमजास्त शेंड्या ठेवण्याची प्रथा असते; या प्रथेला अनुसरून केस काढावेत. टीकाकारांनी केलेला हा अर्थच योग्य आहे. असाच विधी सोळाव्या वर्षी गोदानसंस्काराचे वेळी करावयास सांगितला आहे. तेथे 'केश' या शब्दाऐवजी 'श्मश्रु' शब्द समजावा असे सूत्रकार सांगतात. तेथेही 'ड्रेसिंग'ची कल्पना बसविली तर बुल्गानिनप्रमाणे छोटी दाढी ठेवावी असा सूत्रकाराचा आशय असल्याचे मानावे लागेल.

सांप्रतच्या बदललेल्या परिस्थितीत सूत्रकारांचे आदेश कितपत पाळणे शक्य आणि इष्ट आहे याची चर्चा अवश्य करावी. ते आदेश आज संपूर्णपणे पाळणे शक्य नाही ही गोष्ट सूर्यप्रकाशाइतकी स्पष्ट आहे. पण म्हणून प्राचीन ग्रंथांतील विधानांचा सोयीस्कर विपर्यास करणे हे सत्याला धरून नाही. दुसरी गोष्ट अशी– धार्मिक संस्कार परिस्थितीच्या दडपणामुळे मागे पडत आहेत. यातून नुकसान हे की त्यातील मूलभूत तत्त्वांना समाज मुकत आहे. ही तत्वे जेणे-करून संभाळली जातील असे नवे उपाय शोधून काढणे हे विचारवंताचे कर्तव्य आहे. हे विधायक कर्तव्य न करता केवळ विध्वंसक प्रहार करण्याने लाभ फारसा होणार नाही, हानी मात्र अवश्यमेव होईल.

लेखकांना विनंति

(१) 'नवभारत' मासिकासाठी पाठवावयाचे लेख कागदाच्या एकाच बाजूवर शाईने सुवाच्य लिहावे.

(२) लेखाची पोंच तात्बडतोब देण्यात येऊन त्यासंबंधी निकाल सामान्यतः एक महिन्यात कळविण्यात येईल. न स्वीकारलेला लेख परत करण्यासाठी अवश्य तो टपालखर्च पाठवावा.

(३) लेखाची मर्यादा सामान्यतः ४००० शब्दां-हून अधिक नसावी. अनेक अंकातून लेखांक देण्यापेक्षा विशिष्ट मुद्यावर स्वतंत्र लेख लिहिणे बरे.

(४) आशयाला बाध न आणता लेखाची मर्यादा कमी करण्याचा अधिकार संपादकमंडळाला राहील.

(५) लेखाबद्दल अल्पस्वल्प मोबदला देण्याचे संपादकमंडळाने ठरविले आहे.

(६) अभिप्रायासाठी पाठवावयाच्या पुस्तकांच्या दोन प्रती येणे लवकर अभिप्राय देण्याचे दृष्टीने सोईचे पडते.

(७) लेख, संपादकासाठी इतर काही मजकूर व अभिप्रायासाठी पुस्तके कार्यकारी संपादकांचे पत्त्यावर मुंबईस पाठविणे.

अनुक्रमणिका





वाचकांचा पत्रव्यवहार –

श्रीगणेशरहस्यदर्शन

'नवभारत' मासिकाच्या सप्टेंबर व ऑक्टोबर ६४ च्या अंकात वरील विषयावर आलेले दोन लेख वाचण्यास आले. श्री. शेंबवणेकर यांनी आपले दोनही लेख बरेचसे अनुमानावर, रचलेले आहेत उदा. सप्टेंबर ६४ पृ. ३२ स्तंभ १ 'बृहस्पती हा देव **असावा असे दिसते**' 'फक्त तो इंद्र वरुण या देवापेक्षा **वेगळा असावा असे दिसते.**' पृ. ३५ स्तंभ १ 'शिवगणेशाचे तादात्म्य निर्माण केले **असे दिसते.** आक्टोबर ६४ पृ. २२ स्तंभ १ समाविष्ट केले गेले **असावे असे दिसते.** पृ. २३ स्तंभ २, त्याचे स्वरूप मुख्यतः विघ्नविनायक **अशा अर्थाचे दिसते.** पृ. २४ स्तंभ १ त्याचे स्वरूप अजीबात लुप्त **झालेले दिसते.** पृ. २५ स्तंभ १ दैवत वर्गात समाविष्ट झाला **असला पाहिजे.** पृ. २६ स्तंभ २ 'एकदन्त अशी संज्ञा दिली गेली असावी असे अनुमान करणे अनर्थक होणार नाही.' वानगीदाखल एवढी उदाहरणे पुरेशी आहेत. याचा अर्थ असा होतो की प्रस्तुत लेख लिहिताना त्यांची भूमिका निश्चित स्वरूपाची, ठाम स्वरूपाची नव्हती. असो.

श्री. शेंबवणेकर यांनी गणपती ही देवता वेदकालीन होती याबद्दल पुरावा म्हणून एका नवीन मंत्राचा निर्देश केला आहे.

ॐ निषुसीद' गणपते गणेषुत्वामाहुर्विप्रतमं कवीनाम् ।
न ऋते त्वक्रियते किञ्चनारे महामर्के मघवन् चित्रमर्च ।।

या मंत्रातील 'नऋते त्वत क्रियते किञ्चनारे' या पदाचा सरळ व स्पष्ट अर्थ 'तुझ्यावाचून कोणतेच कार्य केले जात नाही असा आहे; तुझे प्रथम पूजन केल्यावाचून काही केले जात नाही असा जो अर्थ लेखकानी केला आहे तो अजिबात चूक असून केवळ आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ ओढून ताणून केलेला आहे. या पदात पूजेचा उल्लेख कुठेतरी दिसतो काय? शिवाय या मंत्रात 'मघवन्' असा शब्द असल्यामुळे हा मंत्र इन्द्राला उद्देशून आहे. इन्द्र ही देवतादखील गणांची समुदायाची–देवता आहे. 'ॐ गणानांम् त्वा गणपतिम् हवामहे' हा मंत्र ज्या प्रमाणे ब्राह्मणस्पतीला उद्देशून आहे त्याचप्रमाणे प्रस्तुत मंत्र इन्द्राला उद्देशून आहे, गणपतीला नव्हे.

दुसरा प्रश्न; महाभारताच्या लेखनाचे कार्य गणपतीवर सोपविल्यासंबंधीचा महाभारताच्या आदिपर्वात (अध्याय १ श्लोक ७७) असे म्हटले आहे की व्यासांनी गणपतीचे स्मरण केल्यावर श्रीगणेश तेथे आला व त्यावेळी व्यास महर्षी गणपतीला म्हणाले;

'लेखको भारतस्यास्य भवत्वम् गणनायक ।'

महाभारत या ग्रंथाचे मूळ नाव 'जय' असे आहे, त्याला भारत व महाभारत अशी नावे मागाहून पडली आहेत. म्हणजे व्यासांनी जो मूळ ग्रंथ रचला त्याचे नाव 'जय' असे होते व वर दिलेल्या श्लोकात या ग्रंथाला 'भारत' असे म्हटले आहे, त्या अर्थी हा श्लोक व्यासांचा नसून तो मागाहून घातलेला आहे हे उघड आहे. भारताचार्य चिंतामणराव वैद्य यांनी महाभारताच्या उपसंहारात पृ. ५ वर असे म्हटले आहे की, आदिपर्वाचे पहिले ६२ अध्याय हे व्यासांचे नसून त्यांच्या मूळ ग्रंथाला सुरवात ६३ व्या अध्यायापासून होते.

गणपतीला चार हात आहेत व यासंबंधीचा बराच ऊहापोह पृ. ३४ वर (सप्टेंबर ६४) आहे. पण ॐ स्वरूपी गणपतीचे वर्णन करणारे श्री. ज्ञानेश्वर महाराज गणपतीला सहा हात असल्याचे सांगतात त्याची वाट काय? (रेखाषड्दर्शने म्हणिपती । तेचि भुजांची आकृति । ज्ञानेश्वरी अ. १–१०).

विनायक हा विघ्नराज कसा झाला या संबंधीचा जो उलगडा केलेला आहे (पृ. २४ ऑक्टोबर ६४) तो बिलकूल पटण्यासारखा नाही. या उपपत्तीप्रमाणे प्रत्येक देवता एवढेच नव्हे तर प्रत्येक दैवत हे विघ्नकर्ता होऊ शकेल.

गणपती ही देवता वैदिक कालापासून चालत आलेली आहे असे जर श्री. शेंबवणेकर यांना म्हणावयाचे आहे तर त्यांनी खालील विधानांचा उलगडा करावा;

(१) रामायण— राम वनाला जाते वेळी (२-२५-३५) कौसल्येने त्याला निरनिराळ्या देवतांचे आशीर्वाद दिले आहेत त्यात स्कंदाचा उल्लेख असून गणपतीचे नाव नाही. रामचंद्र अगस्त्य ऋषींच्या आश्रमात गेला असताना (३-१२-१७,२१) तेथे त्याला अनेक देवदेवतांची स्थाने आढळली, त्यात स्कंद देवता होती, पण गणपती ही देवता आढळली नाही. युद्धकांडात अगस्त्य ऋषी रामाला आदित्य स्तोत्राचा उपदेश करीत असताना त्यात 'ब्रह्मा, विष्णु, शिव, स्कंद, प्रजापति' इत्यादी नावे आढळतात पण गणपतीचा उल्लेख आढळत नाही.

(२) महाभारतामध्ये मंगलाचरणात ज्यांना नमन केले आहे त्यात गणपतीला कुठेच स्थान नाही, उलट सर्वात शेवटी जे नमन आहे ते सर्व विघ्नविनायकाला आहे. पृ. २४ (ऑक्टोबर ६४) श्री. शेंबवणेकर म्हणतात की, श्री गणपती विनायक हा प्रथमवंद्य आहे हे स्पष्ट होते. मग या ठिकाणी विनायक हा प्रथमवंद्य का ठरला नाही हे श्री. शेंबवणेकर सांगू शकतील काय ?

(३) चाणक्यकृत अर्थशास्त्र अधिकरण दुसरे अ. २५ यात नगरात निरनिराळ्या देवतांची मंदिरांची स्थापना कुठे करावी तसेच दरवाजावर कोणकोणत्या देवतांची स्थापना करावी हे सांगितले आहे त्यात कार्तिकस्वामीचे नाव असून गणपतीचे नाव नाही.

(४) भरतप्रणीत नाट्यशास्त्रात सर्व देवतांची नावे असून त्यात स्कंदाला स्थान आहे; पण गणपतीचे नाव नाही.

(५) गीतेच्या दहाव्या अध्यायात विष्णु, शंकर, राम, स्कंद, बृहस्पती वगैरेंचा उल्लेख आहे; पण गणपतीचा निर्देश नाही.

(६) पतंजली आपल्या महाभाष्यात (६-३-१) ब्रह्मा, प्रजापती, शिव, वैश्रवण स्कंद वगैरेंचा उल्लेख करतो पण गणपतीचा उल्लेख करीत नाही.

(७) पंचतंत्राच्या नमनात गणपतीचे नाव नाही.

(८) भासाच्या कुठल्याही नाटकात गणपतीचा उल्लेख आढळत नाही.

(९) कालिदासाच्या शाकुंतला नाटकात गणपतीचा अप्रत्यक्ष उल्लेख असल्याचे लेखक म्हणतात. (पृ. २७ सप्टेंबर ६४) व अप्रत्यक्ष उल्लेख करण्याचे कारण महाकवी हे प्रत्यक्षप्रिय नसून परोक्षप्रिय असतात असे म्हटले आहे; मग हाच न्याय कालिदास शंकर या देवाला का लावीत नाही ? शंकराचे किती तरी उल्लेख प्रत्यक्ष आहेत.

– द. धों. वझे

योगशास्त्र म्हणे थोतांड !

नवभारताच्या सप्टेंबर १९६४ च्या अंकात डॉ. वा. दा. गाडगीळ (निजामाबाद) ह्या विद्वानांनी श्रीयुत पु. य. देशपांडे ह्यांच्या 'अनामिकाची चिंतनिका' ह्या ग्रंथाचे सम्यक् समीक्षण लिहिले आहे. श्री. देशपांडे यांच्या ग्रंथाला पाच हजाराचे बक्षिस मिळाले आहे म्हणून ह्या ग्रंथाची भरपूर चर्चा व्हावी असे श्री. गाडगीळ म्हणतात. आम्हाला श्री. देशपांडे यांचे पुस्तक पहावयास मिळालेले नाही म्हणून आम्ही त्या पुस्तकाची चर्चा करू शकत नाही. पण श्री. गाडगीळ ह्यांनी योग, वेदान्त अशा शास्त्रातील सिद्धान्ताबद्दल भरमसाट व भ्रामक लिहिले आहे त्याचा समाचार आम्ही ह्या लेखात घेणार आहो. अनामिकाच्या चिंतनिकेचा ह्या लेखाशी प्रत्यक्ष संबंध नाही.

योगासंबंधाने श्री. गाडगीळ यांची दोन विधाने–

१ योगसिद्धीच्या नादी लागून आपल्या मौल्यवान् आयुष्याचे बळी दिलेले ज्ञानेश्वरासारखे कितीतरी लोक सापडतील.

२ आपल्या पूर्वजांनी योगसिद्धीच्या गप्पा मारून, शेवटी जवळच्या माणसाचे खरे विचार समजण्याची ही सिद्धी हजारो वर्षांत मिळविली नाही. त्रिकालज्ञानसिद्धीच्या नुसत्या गप्पा मात्र ऐकू येतात.

या दोन विधानांपैकी दुसऱ्या विधानाचे खंडन अगोदर देऊन नंतर पहिल्या विधानाचा विचार करू.

योग हे कृतीचे शास्त्र आहे, म्हणून ते खोटे ठरवावयाचे तर अशा कृती करतो म्हणणाराच्या काही कृती पाहून त्या आपण खोट्या ठरविल्या अशी एकदोन उदाहरणे गाडगीळांनी द्यावयास पाहिजे होती. तरी सुद्धा एकादे कर्म लबाडीने करणारे लोक सापडले तरी ते कर्म शहाजोगपणे करणारे लोकच नाहीत किंवा असे खरे कर्म असूच शकत नाही असे तुम्ही ठासून कसे लिहू शकता ? व्यापारात

पुष्कळदा लबाडी असते म्हणून सचोटीचा व्यापारच असू शकत नाही काय? योगाला हाच न्याय लावावयाचा म्हणून, योग हे एक खरे शास्त्र आहे, याबद्दल खात्री करून देणाऱ्या काही कृती आम्ही पाहिल्या. त्यापैकी दोनतीन उदाहरणे आम्ही देतो.

बऱ्याच वर्षांपूर्वीची गोष्ट आहे. त्यावेळी आम्ही जळगावातील एका इंग्रजी शाळेत शिक्षक होतो. तेथे एकदा योगानंद नावाचे एक तरुण योगी आले होते. वय पंचविशीच्या आतबाहेर होते. ते ब्रह्मचारी होते. त्यास कौटुंबिक पाश काही नव्हते. ते संन्याशासारखे फिरत असत. त्यांचे जळगावच्या सार्वजनिक ग्रंथालयाच्या अंगणात योगशास्त्रावर एक व्याख्यान झाले. व्याख्यानाच्या अखेरीस त्यांनी योगाचे दोन प्रयोग केले, त्यांचे वर्णन पुढे दिले आहे.

योगानंद एका मेजावर शवासन घालून निजले. शवासन हे एक अगदी साधे योगासन आहे. शव म्हणजे प्रेत. हात पाय लांब करून, हात मांड्यांशी ताठ ठेवावयाचे व प्रेतासारखे निजावयाचे. योगानंद याप्रमाणे टेबलावर उताणे निजले. दोन डॉक्टर त्यांच्या एकेका बाजूला योगानंदांच्या नाडीचे ठोके समजतील इतक्या बेताने त्यांच्या दोन हाताच्या दोन नाड्यांवर हात ठेऊन बसले. दुसऱ्या हातात घड्याळ. योगानंदांनी त्या डॉक्टरांस सांगितले की 'नाडीचे ठोके एका मिनिटात प्रकृतिमानाप्रमाणे ८०।९० पडतात. त्यांची संख्या वाढवून दाखवितो. मी खूण केल्यापासून एक मिनिटाच्या अवधीत किती ठोके पडतात ते मोजून सांगा.' त्याप्रमाणे दोघांही डॉक्टरांनी एका मिनिटात दीडशे ठोके पडल्याचे सांगितले. नंतर ठोके अगदी कमी करून दाखवितो असे योगानंद म्हणाले. खूण केल्यापासून एकदोन मिनिटात नाडी हाताला मुळीच समजली नाही असे डॉक्टरांनी सांगितले. म्हणजे योगानंदांनी नाडीची गती अजिबाद बंद करून दाखविली. ह्या दोन्ही क्रिया योगानंदांनी प्राणायामक्रियेने म्हणजेच योगाने करून दाखविल्या.

आता आम्ही योगाच्या आमच्या चालू अनुभवाचेच उदाहरण देतो. आमच्या वयाचे हल्ली सत्त्याहत्तरावे वर्ष चालू आहे. फिरण्याचा सुद्धा व्यायाम आता घेता येत नाही, पण आम्ही सोपी साधी योगासने करतो. योगासनात सर्वात श्रेष्ठ सिद्धासन आहे. त्या आसनावर पंधरा मिनिटे बसले असता चांगला घाम येतो. पद्मासन केले असता अग्नी प्रदीप्त होतो, पोटातला वात सरतो. बाहेरून काम करून आल्यावर किंवा घरातही काही कारणाने डोके कलकलले असता, आसने केल्याने डोके शांत होते.

योगातील मुख्य क्रिया दोन. (१) श्वास आत घेऊन फुप्फुसात दाबून धरणे ह्याला कुंभक म्हणतात. श्वास पूर्ण बाहेर सोडून फुप्फुसे अगदी रिकामी करणे याचे नाव रेचक (रिच्-रिकामे करणे) ह्या दोन क्रिया ज्यास्त ज्यास्त वेळ करणे हा मूलभूत योगाभ्यास.

व्यवहारातील अनेक साध्या क्रियात कुंभक करावा लागतो. उदा०, लांब उडी मारणे व उंच उडी मारणे, वजन भुईसांड करणे. कुंभक करून झटक्याने शरीर पुढे फेकणे किंवा उंच फेकणे. या क्रियांनी उडी लांब किंवा उंच जाते. व उडी संपल्यावर रेचक होतो. वजन उचलताना कुंभक व जमिनीवर टाकताना रेचक. चेंडू टोलवताना, फुटबॉलची किक् मारताना कुंभक व नंतर रेचक. स्याँडोचे डंबेल्स करताना सावकाशपणे श्वास आत घेणे व बाहेर सोडणे या क्रियांमुळे लवकर दरदरून घाम येतो. राममूर्तीने कुंभक व रेचक क्रियांनी जोर काढण्याची क्रिया बसवली होती. जोराच्या चार टप्प्यांत दोन कुंभक व दोन रेचक करावयाचे. पंचवीस जोरांत जितका घाम येतो तितक्या घामासाठी साधे जोर १००।१५० काढावे लागतात. कारण साध्या जोरात दीर्घ श्वसन नसते.

कुमारसंभव काव्यात शंकराने समाधी लावली व परंज्योतीचे दर्शन झाल्यावर त्याने समाधि उतरली (दृष्ट्वा परं ज्योतिरुपारराम) असे कालिदासाने वर्णन केले आहे. (३रा सर्ग). जमखिंडीचे अलीकडचे तत्त्वज्ञानाचे एक प्रोफेसर कै. रामभाऊ रानडे हे दीर्घकाळ (कित्येक तास) समाधी लावून ईश्वर साक्षात्कार करून घेत असत.





पत्रव्यवहार

श्री. गाडगीळ म्हणतात, 'आमच्या पूर्वजांनी योग-सिद्धीच्या गप्पा मारून, शेवटी जवळच्या माणसाचे खरे विचार समजण्याचीही सिद्धी हाजारो वर्षांत मिळविली नाही. मिळविली होती, याची उदाहरणे रघुवंशकाव्याच्या सहाव्या सर्गांत सहस्रार्जुन राजाचे वर्णन आहे–

'अकार्यचिंता समकालमेव प्रादुर्भवंश्चापधरः पुरस्तात् । अन्तः शरीरेष्वपि यः प्रजानां प्रत्यादिदेशाविनयं विनेता ॥'

अर्थ– प्रजाजनांपैकी कोणाच्याही मनात अकार्य करण्याचा विचार आला असता, तो धनुष्यबाण घेऊन त्या माणसापुढे योगबळाने एकदम प्रकट होत असे व त्या त्याच्या दुर्वर्तनाला आळा घालीत असे. रामाच्या आज्ञेवरून लक्ष्मणाने सीतेला वाल्मीकीच्या आश्रमाजवळील रस्त्याजवळ टाकून दिली. तो गेल्यावर ती रडत बसली असता वाल्मीकी ऋषी तेथे आले व ते तिला म्हाणाले,

'आर्थांती चैव विज्ञाता मया धर्मसमाधिना

रामा. उ. कां.

अपापां वेद्मि ते सीते तपोलब्धेन चक्षुषा

अ. ४९–८,१०

'धर्मसमाधिना' याचा अर्थ योगाने उत्पन्न झालेल्या धर्माने प्राप्त अशा ध्यानाच्या परिपाकाने, असा टीकाकाराने दिला आहे. दिलीपाला पुत्र होत नव्हता त्याचे कारण वसिष्ठऋषींनी ध्यानानेच जाणून सांगितले की कामधेनूला त्याने प्रदक्षिणा घातली नाही व नमस्कार केला नाही. कामधेनूने त्याला निपुत्रिकत्वाचा शाप दिला पण त्याला तो समजला नव्हता, तो वसिष्ठांना ध्यानाने समजला व त्यांनी त्याला सांगितला (रघु. सर्ग १). अलीकडचे एक उदाहरण देतो. चिंचवडचे मोरया गोसावी एकदा एका गृहस्थाला भेटावयास गेले होते. तो गृहस्थ देवपूजेत गुंतला होता. म्हणून त्याचे लक्ष मोरया गोसाव्याकडे गेले नाही. ते जवळ बसून राहिले. पूजा संपल्यावर गृहस्थाने त्यास विचारले 'आपण केव्हा आला ?' गोसाव्यांनी उत्तर दिले, 'तुम्ही चांभाराकडे जोडा आणावयास गेला होता तेव्हा.' याचा अर्थ तो गृहस्थ पूजा करीत असता जोडा घ्यावयाचे विचार त्याच्या मनात घोळत होते हे मोरया गोसाव्यानी जाणले.

योगाने प्राण सोडणे हे वेदनारहित असते. भीष्म शरपंजरी पडले असता त्यांनी एकदाच पाणी मागितले. अश्वत्थामा मेल्याचे ऐकल्यावर द्रोणाने शस्त्रे टाकून योगबळाने आपली प्राणज्योती सूर्यात मिळविली. ती फक्त, कृष्ण, धर्म, अर्जुन, संजय, कृप व अश्वत्थामा एवढ्यांनाच दिसली. इतर पांडव, आणि कर्ण-दुर्योधनाला दिसली नाही. अशी व आणखीही योगशक्तीची उदाहरणे पुराणातून आहेत. त्यावर गाडगीळांसारख्यांचा विश्वास बसत नाही. आणि म्हणतात मात्र पूर्वजांनी अमुक का केले नाही आणि तमुक का केले नाही ? मग तुमची तरी खातरी कशी करून द्यावयाची ? लोणावळचास कुवलयानंदांकडे जा व खरे खोटे ठरवा.

पाण्यावरून चालणे, आकाशातून उड्डाण करणे, अदृश्य होणे अशा क्रिया करता येण्यास तितका दीर्घ योगाभ्यास हवा. खर्चाचेही काम आहे. योगाभ्यासाला रोज दीड ते दोन शेर दुग्धाहार. प्रापंचिक माणसास हे शक्य नाही. कारण केवळ योगाभ्यास करणाऱ्या कुटुंबातील एका पुरुषासाठी तो द्रव्य मिळवीत नसता, केवळ योगाभ्यासासाठी दरमहा ४०।५० रु. (रोज एकदोन रुपयाचे दूध) कोण खर्च करू शकणार ?

उपसंहारात आम्हास एवढेच सांगावयाचे आहे की, व्यायामाचे पोटात ज्याप्रमाणे तालीम, खेळ, पळणे, डंबेल्स वगैरे क्रिया येतात त्याप्रमाणे योगाची काही सोपी पण महत्त्वाची आसने आणि प्राणायामाच्या सोप्या प्राथमिक क्रिया येतात. त्या शिकविणे व चालू करून देणे हे कार्य सोपे व फार वेळ न लागणारे आहे. मुलांना व मुलींनाही ते शिकवून ठेवावे. पुढील आयुष्यात ते करणे न करणे हे ऐच्छिक राहावे. प्रकृती निकोप ठेवणे व विशेषतः आपले नित्याचे कार्य उत्साहाने करणे ह्या दोन गोष्टी साध्य होतील.

ज्ञानेश्वरांसारख्या योग्यांनी आपल्या आयुष्याचे बळी दिले की काय याचे विवेचन पुढे केव्हा तरी करू.

– वि. ह. निजसुरे

अनुक्रमणिका

श्री. संपादक 'नवभारत' यांस --

कै. पंडित नेहरूंच्या जन्मतिथीचा प्रसंग साधून नवभारताचा "नेहरू" विशेषांक प्रसिद्ध केल्याबद्दल धन्यवाद. अंकातील बहुतेक सर्वच लेख पंडितजींच्या व्यक्तिमत्त्वाबद्दल पूर्ण आदर राखूनही डोळस अशा चिकित्सक बुद्धीने लिहिले गेले आहेत हे लेखकांना भूषणावह होय. अशा अंकात व्यक्त झालेल्या मतांशी सर्वच जण सहमत होतात अशी अपेक्षा संपादकच काय परंतु लेखकही सहसा बाळगीत नाहीत. परंतु लेखकांशी मतभेद असणे निराळे व लेखांतील आशयाचा जाणता अजाणता विपर्यासयुक्त अर्थ करणे निराळे. मराठीतील एका नामवंत व थोर राष्ट्रीय परंपरा असलेल्या नियतकालिकाकडून असा विपर्यास केला गेल्याने त्याच्या निरसनार्थ हे पत्र लिहीत आहे.

देशाच्या पंतप्रधानपदासारखे उच्चपद सतत दीर्घकाळ भूषविणाऱ्या थोर व्यक्तीच्या देहावसानानंतर प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखांत त्या व्यक्तीच्या वैय्यक्तिक गुणांचे मुक्त गुणगान वाचावयास मिळणे हे उचितच होय यांत शंका नाही. परंतु विभूतिपूजेच्या या प्रचंड पुरात एक अतिशय महत्वाची गोष्ट दुर्लक्षिली जाण्याचा फार मोठा धोका आपल्या देशात संभवतो. ती गोष्ट ही की, सत्तेच्या सिंहासनावर अधिष्ठित असताना त्या थोर व्यक्तीने ज्या धोरणांनी राष्ट्राचा गाडा चालविलेला असतो व जे कार्य केलेले असते व ज्या धोरणांचा व कार्याचा संबंध देशाच्या वर्तमान व भविष्यावर दूरगामी परिणाम होत असतो त्या धोरण व कार्यद्वारा देशाचे प्रत्यक्ष व वास्तववादी हित किती प्रमाणात साधले गेले हे चिकित्सकबुद्धीने तपासून पहाणे ही होय. हे काम करण्यास जरूर त्या कठोर चिकित्साबुद्धीचा वापर हे देशातील विभूतिपूजेच्या प्रभावामुळे धाडसाचेच ठरते. विशेषांकातील अनेक लेखकांनी हे धाडस व्यक्त केले आहे. त्याबद्दल त्यांचे अभिनंदन करण्याऐवजी त्यांच्या लिखाणाचा पोचट म्हणून उपहास करण्यास सदर नियतकालिकाने प्रवृत्त व्हावे ही उद्वेगाची गोष्ट होय. चिकित्सक बुद्धीची अशी संभावना होऊ लागली तर देशात विचार-स्वातंत्र्याची जोपासना होण्याची व पूर्वी केल्या गेलेल्या प्रमादांची दुरुस्ती होण्याची आशाच नको. सत्ताधिष्ठित व्यक्ती आपल्याला कितीही प्रिय असली तरी तिच्या धोरणामुळे खरेखुरे देशहित साधले की नाही हाच प्रश्न अंती महत्त्वाचा ठरतो, व त्याचे उत्तर भावनेच्या आहारी न जाता शोधले पाहिजे, याबद्दल मतभेद होऊ नयेत. कारण लोकशिक्षण, लोकजागृति व प्रमाद सुधारण्याचा मार्ग त्यामुळेच मोकळा होऊ शकेल. विभूतिपूजेच्या आश्रयाने गुणगान करणाऱ्यास टाळ्या जरूर मिळतील अथवा अन्य लाभही प्राप्त होतील. परंतु त्यायोगे देशाचे पाऊल पुढे पडण्याचा संभव फारच थोडा आहे. म्हणूनच तर्कतीर्थांनी आपल्या लेखाच्या शेवटी म्हटल्याप्रमाणे नेहरूंच्या कार्यापासून प्रेरणा तर घ्यावीच परंतु त्याचबरोबर धडाही घ्यावयास हवा. नुसती प्रेरणाच घेतली तर धोक्याला आमंत्रित केल्यासारखे होईल.

पंतप्रधान या नात्याने पंडित नेहरूंनी केलेल्या कार्याचे मूल्यमापन करताना त्यांच्या ठायी उत्कटपणे वसत असलेल्या गुणांच्या वर्णनापेक्षा, त्यांनी सत्ता हाती घेताना देशातील अंतर्गत स्थिती, परराष्ट्रीय संबंध, अन्य राष्ट्रांच्या दृष्टीने या देशाची प्रतिष्ठा व राष्ट्रसमूहात स्थान काय होते व त्यांच्या मृत्युसमयी त्यात किती प्रमाणात चढउतार झाला हीच कसोटी लावावयास हवी. अन्य मुद्दे अगदी गैरलागू होत. जानेवारी अंकातील प्रा. फाटकांचा लेख या दृष्टीने विशेष उल्लेखनीय वाटतो. त्याच अंकात श्री. ग. ग. भावे यांनी अध्यक्ष नासेर यांच्या कार्यपद्धतीविषयी दिलेल्या माहितीशी पंडित नेहरूंच्या पद्धतीची तुलना केल्यास तीही डोळ्यात अंजन घालणारी ठरेल.

खुद्द पंडितजीही प्रसंगानुसार स्वतःच्या धोरणांची कठोर चिकित्सा करीत असत हेही मुद्दाम लक्षात घेण्यासारखे आहे. उदाहरणार्थ, भारतावर चिनी आक्रमण झाल्यावर त्यांनी जाहीरपणे सांगितले होते की आम्ही आजपर्यंत स्वतःच्याच काल्पनिक विश्वात वावरत होतो.

पंडितजींची वैय्यक्तिक थोरवी कशात होती हे अनेकांनी स्पष्ट केले आहेच. त्यात मी एकच मुद्याची भर घालू इच्छितो. तो असा की, काल्पनिक विश्वात वावरत असल्याने पंडितजींच्या धोरणामुळे अनेक प्रसंगी देशाचे नुकसान झालेले जनता पहात असली व समजतही असली तरी जवळजवळ अखेरपर्यंत त्यांच्या लोकप्रियतेला त्यामुळे तडा गेला नाही, अथवा ओहोटी लागली नाही किंवा जनतेच्या हृदयसिंहासनावरील त्यांचे स्थानही ढळले नाही. हे ज्या गुणांमुळे शक्य झाले त्यातच पंडितजींची खरी थोरवी आहे.

-प्रा. डॉ. र. चिं. ढवळे.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सार-संकलन

नव्या वर्षात पदार्पण करणाऱ्या जगाची मनःथिती

मॉस्कोला पाठविलेल्या नूतन वर्षाच्या संदेशात अध्यक्ष जॉन्सन म्हणतात की, "जग सर्वांचे करता सुरक्षित व सुखी करण्यास आमचे सरकार हातभार लावील."

सोव्हिएट पंतप्रधान कोसिजिन नव्या वर्षातील पहिल्या मुलाखतीत "जागतिक शांततेकरता व आंतरराष्ट्रीय तेढ कमी करण्याकरता सोव्हिएट युनिअनचे प्रत्यक्ष प्रयत्न चालूच राहतील;" असे म्हणाले.

दोन परस्पर विरोधी विचारसरणीच्या या सर्वात बलाढ्य राष्ट्रांच्या नेत्यांनी, आपले महत्त्वाचे प्रश्न बाजूस सारून, जागतिक शीत युद्धाची तीव्रता कमी करण्याचा प्रयत्न करावा हे विशेष आहे. १९६४ साली शीतयुद्ध चालूच होते व जगाच्या महत्त्वाच्या राजधान्यातून जुन्या वर्षातील घडामोडींचा व नव्या वर्षाच्या अपेक्षांचा आढावा घेतल्यास १९६५ साली पण जगापुढील तो एक महत्त्वाचा प्रश्न राहील हे स्पष्ट दिसत आहे.

१९६४ सालचा जागतिक घडामोडींचा आढावा घेतल्यास, गेल्या वर्षी जग फारसे सुरक्षित किंवा सुखी होते असे म्हणण्याचे धाडस करवत नाही. सर्वत्र झगडे चालूच होते. जागतिक अण्वस्त्र युद्ध पेटण्याच्या प्रश्नापेक्षा दुय्यम दर्जाच्या अनेक प्रश्नांवरून हे झगडे विकोपास जाऊ पहात होते.

शीतयुद्धाची तीव्रता कमी होऊ लागताच पाश्चिमात्य व कम्युनिस्ट गोटातील अन्तर्गत झगडे वर डोकी काढू लागले. पाश्चात्य राष्ट्रांच्या ऐक्याला तडे जाण्याची भीती निर्माण झाली तर कम्युनिस्ट जगात, विशेषतः मॉस्को व पेकिंग यांचेतील यादवीस उघड उघड सुरुवात झाली. या अन्तर्गत कलहांचा परिणाम जागतिक सत्तासमतोलतेवर झाल्याखेरीज राहिला नाही.

१९६५ साल अमेरिकेच्या दृष्टीने आव्हान देणारे वर्ष ठरेल असे वाटते. प्रचंड बहुमताने निवडून देऊन अमेरिकन जनतेने हे आव्हान स्वीकारण्याकरता अध्यक्ष जॉन्सन यांचे हात बळकट केले आहेत.

महत्त्वाच्या राजधान्या

वॉशिंग्टन–अमेरिकेला गुंतागुंतीच्या आंतरराष्ट्रीय प्रश्नांना एकदम तोंड द्यावे लागत आहे. अध्यक्ष जॉन्सन यांना जगाच्या कोनाकोपऱ्यातील अनेक प्रश्नांसंबंधी तातडीचे निर्णय घ्यावे लागणार आहेत.

आग्नेय आशियात, दक्षिण व्हिएटमधील कम्युनिस्ट विरोधी युद्ध उत्तर व्हिएटनामपर्यंत रेटावे की तेथून काढता पाय घेऊन ते क्षेत्र पूर्णपणे सोडून द्यावे या संबंधी तावडतोब निर्णय घेण्याची वेळ येऊन ठेपली आहे.

आफ्रिका खंडात कांगोतील यादवीमध्ये बहुसंख्य आफ्रिकन राष्ट्रे एका बाजूस व अमेरिका व पाश्चिमात्य राष्ट्रे दुसरे बाजूस असा प्रकार होण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे.

पश्चिम युरोप मध्ये ड. गॉल यांचा सर्वसाधारण विरोध नाटो राष्ट्रांच्या संमिश्र अण्वस्त्रयुक्त नाविकदलाच्या प्रश्नावर केन्द्रित झाला आहे.

घरच्या आघाडीवर मात्र जनतेची मनःस्थिती समाधान व स्वास्थ्य यांची द्योतक आहेत. सर्वत्र समृद्धी असून जागतिक परिस्थिती कितीतरी पटीनें जास्त बिघडण्याची शक्यता असूनही ती अजून काबूत ठेवता येत आहे. याबद्दल समाधान व्यक्त केले जात आहे.

लंडन–१९६४ हे साल ब्रिटनमध्ये खांदेपालटीचे वर्ष ठरले. १३ वर्षांची हुजूरपक्षाची राजवट जाऊन १९५१ नंतर पुन्हा मजूर पक्ष सत्तारूढ झाला आहे.

परंतु हॅरोल्ड विल्सन यांचे यश फारच संकुचित स्वरूपाचे असल्यामुळे–पार्लमेंटमध्ये फक्त पाचांचे मताधिक्य असल्यामुळे–१९६५ साली केव्हाही पुन्हा निवडणुका होतील अशी चिन्हे स्पष्ट दिसत आहेत.

१९६४ साल ब्रिटनच्या इतिहासात आर्थिक आणिबाणीचे वर्ष ठरले. मजूर सरकारने काही

अनुक्रमणिका





तात्कालिक योजना हाती घेऊन प्रत्यक्ष आणीबाणी टाळली असली तरी परिस्थिती पुरतेपणी सावरण्यास त्यांना यश आलेले नाही.

पाश्चिमात्त्य दोस्त राष्ट्रांशी असलेले संबंध पण नव्या तत्त्वावर आधारण्याचा मजूर सरकारने उपक्रम सुरू केला आहे. अण्वस्त्रावरील राष्ट्रीय ताबा दोस्तांचे हवाली करण्याची पण त्यांनी तयारी दाखविली आहे.

पॅरिस–१९६४ साली ड. गॉलचे वैयक्तिक राष्ट्रवादी धोरण अनिर्बंध चालू राहिले. या वर्षी फ्रेंच अध्यक्षांनी युरोपिअन कॉमन मार्केटला धान्याच्या किमतीबद्दल निर्णय घेण्यास भाग पाडले. १६ महापद्म (16 Billion) फ्रँक्सचे लष्करी अंदाजपत्रक पार्लमेंटकडून मंजूर करून घेतले व अमेरिका व पश्चिम जर्मनी यांचेशी संमिश्र अण्वस्त्र लष्कराच्या प्रश्नावर झगडा केला. पश्चिम जर्मनीला, अमेरिकेची व पश्चिम युरोपिअन राष्ट्रांची अण्वस्त्रात भागिदारी असावी ही गोष्ट मान्य करावयास लावण्याची त्यांची खटपट चालू आहे.

अंतर्गत व्यवहारात औद्योगिक कामगारात पसरणारा असंतोष हा मुख्य प्रश्न असून हा असंतोष राष्ट्रीयीकरण केलेल्या उद्योगधंद्यांतच पसरत आहे असे दिसते.

बॉन–सुटीवर जाण्यापूर्वी पश्चिम जर्मनीचे चान्सेलर एरहार्ड यांनी १९६४ सालचा आढावा घेऊन "ज्याचा शेवट गोड ते सर्वच गोड" असा निर्णय घेऊन समाधान व्यक्त केले.

चान्सेलर एरहार्ड हे जगातील इतर पुढाऱ्यांचेपेक्षा जास्त आशावादी आहेत असे वाटते. गेल्यावर्षी फरान्सशी असलेले संबंध विशेष सलोख्याचे न रहता बिघडतच गेले. या वर्षी पश्चिम युरोपमधील अमेरिकेचे नेतृत्व सुद्धा विशेष प्रभावी राहिलेले नाही.

परंतु पश्चिम युरोपियन राष्ट्रे व पूर्व युरोपातील कम्युनिस्ट राष्ट्रे यांचे सुधारलेले संबंध बॉनला आशादायक वाटत आहेत. कम्युनिस्ट गटास पडणाऱ्या छिद्रांचे बॉनमध्ये स्वागत होत आहे. या राष्ट्रांशी वाढणाऱ्या व्यापाराचा बॉन फायदा उठवत आहे.

मॉस्को–१९६४ सालच्या शेवटी क्रुश्चेव्हच्या वारसदारांचे सर्व लक्ष अंतर्गत प्रश्नांवर केन्द्रित झालेले दिसत आहे. सोव्हिएट अर्थव्यवस्था व कम्युनिस्ट पक्ष यांची व्यवस्थित मांडणी करण्यात ते गुंतले आहेत. चीनीवाद पण त्यांचा बराच वेळ व्यापत आहे असे दिसते.

रशिया-चीन वादाचे स्वरूप बदलले असले तरी त्याचा गाभा मात्र पूर्वीचाच आहे. उघड उघड झगडा करण्याचा क्रुश्चेव्हचा मार्ग नवे नेते टाळीत असले तरी चीनच्या विरोधास न जुमानता जागतिक कम्युनिस्ट परिषद १ मार्चला भरवण्याचा रशियाचा आग्रह आहे. म्हणजे दोन महिन्याच्या कालात हे नेते क्रुश्चेव्हच्याच भूमिकेवर येऊन ठेपतील असा रंग दिसत आहे.

पूर्व व पश्चिम यांच्या संबंधात मूलभूत फरक होईल असे वाटत नाही. कदाचित् परराष्ट्र धोरण अंमलात आणण्याची पद्धति बदलेल. भावनावश घोषणा कमी होऊन शांतपणे कार्यक्रम पार पाडण्याकडे जास्त कल राहील.

कांगोतील बंडाळचा सारख्या राष्ट्रीय विमोचनाच्या चळवळीस सोव्हिएट नेते पाठिंबा देत आहेत. अर्थात् क्रुश्चेव्हचे धोरणच त्या बाबतीत पुढे चालू राहील असे वाटते.

कायरो–१९६४ साल अध्यक्ष नासर यांनी अरब राष्ट्रांच्या ऐक्य संवर्धनात घालविले. अमेरिकेवर वर्षाच्या शेवटी भरपूर कोरडे ओढले. चार शिखर परिषदांचे त्यांनी यजमानपण केले. त्यातील दोन अरब राष्ट्रांच्या व एक आफ्रिकी राष्ट्राची होती. एक मात्र ५७ तटस्थ राष्ट्रांची परिषद होती. या वर्षी इजिप्तला क्रुश्चेव्ह व चाऊ-एन-लाय या दोघांनी भेटी दिल्या त्या वेगळ्याच.

कायरोला जगाची तिसरी राजधानी बनविण्याचा व स्वतः नेहरूंसारखे शांतिदूत बनण्याचा अध्यक्ष नासेर यांनी आटोकाट प्रयत्न केला. पॅलेस्टाइनच्या प्रश्नात त्यांनी आपले वर्चस्व प्रस्थापित केले. पॅलेस्टाइनचे स्वातंत्र्य परत मिळविण्याकरता संघटना स्थापन करून अरब जगात राजकीय ऐक्य निर्माण करून व अरब-कमांड प्रस्थापित करून अरब राष्ट्रांना एकत्रित आणण्याचे श्रेय मिळविले. इझराइलला कोठपर्यंत रेटण्याची त्यांची तयारी आहे हे मात्र अजून स्पष्ट झालेले नाही.

अमेरिकेशी त्यांचे संबंध गुंतागुंतीचे झाले आहेत. नजीकच्या भविष्यकाळात ते नरम गरम रहातील असेच दिसत आहे.

टेल-अविव्ह—बदललेल्या जागतिक नेतृत्त्वाचा व शीतयुद्धात झालेल्या फरकाचा मध्यपूर्वेवर फारसा परिणाम झाला नाही. या भागात शस्त्र-शर्यत चालूच आहे. नवे आशियायी नेतृत्त्व अरबांना पाठिंबा देत आहे.

प्रादेशिक घडामोडीत गॅलीच्या समुद्रापासून निगेव्हपर्यंत पाण्याची पाइपलाईन पूर्ण करण्यात आली आहे. यावरूनच अरब युद्ध पुकारणार होते तसे त्यांनी अजून तरी केलेले नाही.

अंतर्गत राजकारणात बेन गुरिअन यांचे वर्चस्व संपून पंतप्रधान इकोल यांची राजवट सुरू झाल्याचे दिसत आहे.

नवी दिल्ली—नव्या दिल्लीत जवाहरलाल नेहरू-सारख्या प्रभावी व आंतरराष्ट्रवादी पुढाऱ्याकडून लाजाळू व तडजोडीस तयार असलेल्या शास्त्रींकडे राज्यसूत्रे आली आहेत. दोन पंतप्रधानांच्या व्यक्तिमत्त्वातील फरकामुळे भारतीय प्रश्नांना भावनिक बाजू निर्माण झाल्याचे दिसत आहे. आपला देश कधीही सोडून न गेलेल्या नव्या पंतप्रधानापुढे अनेक तातडीचे प्रश्न उभे ठाकले आहेत.

गेली दोन वर्षे, शेतीचे उत्पन्न व लोकसंख्येची वाढ यात पडलेल्या अंतरामुळे निर्माण झालेला अन्नधान्याचा प्रश्न १९६४ साली अकस्मात घटलेल्या शेतीच्या उत्पादनामुळे आणखीनच बिकट झाला. १९६५ चे पीक बरे असले तरी शास्त्रीसरकारचे भवितव्य अन्नधान्य प्रश्नच ठरवील असे वाटते.

आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात भारताचे तटस्थतेचे धोरण कसोटीस लागणार असे दिसत आहे. एका बाजूस ऋश्चेव्हची पदच्युति तर दुसरे बाजूस चीनचा अणु-बॉम्ब. या कैंचीत भारत सापडलेला दिसत आहे. अण्वस्त्र तयार न करणाऱ्या राष्ट्रांना, अमेरिका व रशिया या दोन्ही राष्ट्रांनी अभय द्यावे यासाठी भारताने बरीच खटपट केली. भारतातील उजव्या गटास मात्र फक्त अमेरिकेबद्दलच खात्री वाटत आहे. अशा परिस्थितीत तटस्थतेच्या धोरणाचे काय होणार हा प्रश्नच आहे.

हाँगकाँग—चीनी पंचांगाप्रमाणे १९६४ हे ड्रॅगून साल होते. आश्चर्य हा त्याचा स्थायीभाव. पंधरा वर्षांच्या लाल कारकीर्दित हे वर्ष अत्यंत महत्त्वाचे ठरले. कारण १६ ऑक्टोबर १९६४ रोजी चीनने अणुबॉम्बचा स्फोट करून जगाला चकीत केले. या स्फोटाचा आशिया, आफ्रिका व लॅटिन अमेरिका या खंडातील मागस राष्ट्रांवर विशेष परिणाम झाला. ही राष्ट्रे पेकिंगच्या पंखाखालील राष्ट्रे असे लालचीन मानीत आहे.

आंतराष्ट्रीय क्षेत्रात रशियाशी चालू असलेल्या झगडयात चीनची थोडीफार सरशीच झाली असे म्हणावे लागेल. ऋश्चेव्हच्या पराभवानंतर जागतिक कम्युनिस्ट चळवळीचा माऊ-त्से-तुंग हा एकटाच जगद्विख्यात नेता शिल्लक आहे.

१९५७ नंतर पहिल्यानेच भरघोस पिके निघाल्या-मुळे राष्ट्रीय जीवनात समाधान आहे. उद्योगधंद्यांची प्रगती पण समाधानकारक आहे.

व्हिएटनाममध्ये, व्हिएटकाँगच्या सरशीची आशा निर्माण झाली आहे. हा विजय मिळाल्यास माऊ-त्से-तुंगच्या जागतिक राजनीतीचा तो विजय ठरेल. अमेरिकेचा पाठिंबा असलेल्या कोणत्याही राष्ट्रीय सरकारच्या कम्युनिस्टपद्धीत बंडखोरांकडून पराभव करणे शक्य आहे हे सिद्ध करण्याचा हा मोका आहे.

सायगाव— नव्या युगाची सुरुवात होण्याची १९६४ सालच्या सुरुवातीला वाटणारी आशा त्या वर्षाच्या शेवटी धुळीस मिळाली. राजकीय वातावरणात गोंधळ निर्माण झाला; लष्करी पिछेहाट झाली; ग्रामीण भागात व शहरात सुद्धा व्हिएटकाँगचा जोर वाढला. अमेरिकेचा पाठिंबा असलेल्या कम्युनिस्ट-विरोधी व्हिएटनामीजना युद्ध चालू ठेवण्याचस भूमि शिल्लक राहिली तर नशीबच म्हणावे लागेल. अशी परिस्थिती निर्माण होण्याची चिन्हे दिसत आहेत. १९६४ च्या जानेवारीतच लष्करी क्रांति झाली. तीन महिन्याच्या काळातील ही तिसरी क्रांति होय. ऑगस्ट महिन्यात पुन्हा क्रांति झाली, त्यामुळे लष्करी राजवटीचा बोजवारा वाजला. या सर्व गोंधळात व्हिएटनामी सरकारचा पायाच ढासळल्यास नवल काय !

अनुक्रमणिका





१९६५ सालच्या सुरुवातीस अमेरिका-विरोधी सरकार अस्तित्वात येण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. बंडखोरांशी तडजोड करण्याची किंवा त्यांना वठणीवर आणण्यासाठी दुसरा मार्ग शोधण्याची गरज निर्माण झाली आहे.

बोगोटा— ब्राझील व बोलेव्हियात १९६४ साली लष्करी राज्यक्रांत्या झाला. मेक्सिको, व्हेनिझुएला, चिली व पेरू यांनी स्वातंत्र्य व सिद्धी (accomplishment) यात समतोलता राखली.

अति डाव्या गटाची परिस्थिती मात्र शोचनीय झाली आहे. कारण कम्युनिस्ट जगात रशिया, चीन, व कॅस्ट्रो या तीन गटात वैमनस्य निर्माण झाल्यामुळे इतर ठिकाणच्या जहाल गटांचा फायदा होईनासा झाला आहे. जुन्या व नव्या कम्युनिस्टातील झगडे व खालावलेली आर्थिक परिस्थिती यामुळे क्रांतिकारक चळवळी थंडावल्या आहेत.

या प्रदेशातील जनतेची मने केनेडीप्रमाणे लिंडन जॉन्सन आकृष्ट करू शकले नाहीत, तरी नजीकच्या भविष्यात अमेरिकेला चांगले दिवस येतील असे वाटते. पनामातील आणीबाणी टाळण्यात जॉन्सनना सध्या तरी यश मिळाले आहे.

लिओपोल्डव्हिले— गेले सबंध वर्ष आफ्रिकी राष्ट्रांना फार त्रासाचे गेले. सनदशीर राज्यांच्या मागे दडून राहिलेली सर्वच भुताबळ एकदम उठली. जमातवाद, जादुटोणा, लाचलुचपत, राजकीय पोरकटपणा सर्वच एकदम उफाळून आली. आफ्रिकी राष्ट्रांचे ऐक्य शाब्दिक ठरले. या सर्वांचा उद्रेक कांगोत विशेष झालेला दिसत असला तरी सबंध खंडभरच सावळा गोंधळ चालू आहे.

अनेक वर्षे स्वास्थ्य व सुरक्षा उपभोगीत असलेल्या नायजेरियातसुद्धा गोंधळास सुरुवात झालेली पाहून मात्र आफ्रिकेत हळू हळू उत्क्रान्त होणाऱ्या लोकशाही संस्थांबद्दल काळजी निर्माण होऊन अनेकांच्या आशा धुळीस मिळाल्या.

या खंडात कम्युनिस्ट वर्चस्व कितपत आहे हे सांगणे कठीण आहे. टांगानिका, झांजिवार, बुरुंडी, फरेंच कांगो, घाना, व अल्जेरिया या देशात ते स्पष्ट दिसत आहे.

——न्यूयार्क टाइम्स— ३ जानेवारी १९६५.

पोलादी पडदा व व्यापार–

पाश्चिमात्त्य व्यापारी कम्युनिस्ट राष्ट्रांशी व्यापार करण्यास फारच अधीर झालेले दिसत आहेत. व त्यामुळे या व्यापारास भलतेच महत्त्व आहे असा समजही सर्वत्र होत आहे. पाश्चात्त्य उद्योगपती कारखानेच्या कारखाने पूर्वेकडे पाठवत आहेत. अर्थात् कारखान्याबरोबर भांडवल जातच आहे. आतापर्यंत पश्चिम युरोपकडे या व्यापाराचे नेतृत्त्व होते. परंतु गेल्याच आठवड्यात अमेरिकेने पण या संबंधात महत्त्वाचे निर्णय घेतले आहेत.

रुमानियाशी झालेल्या व्यापारी करारानुसार अमेरिकेने तेथे दोन मोठी कंत्राटे घेतली आहेत असे डीन रस्क यांनी नुकतेच जाहीर केले. चार कोटी डॉलर्स खर्च करून फायरस्टोन टायर ॲण्ड रबर कंपनी रुमानियात कारखाना काढणार आहे; तर तेल-समृद्ध अशा या देशात १ कोट डॉलर्स खर्च करून युनिव्हर्सल ऑईल प्रॉडक्टस् ही कंपनी क्रॅकिंग प्लॅन्ट उभारणार आहे. पूर्व जर्मनीबरोबर अमेरिकेतील दोन मोठ्या कंपन्यांचे व्यापारविषयक बोलणे चालू असून ते यशस्वी होईल असे दिसत आहे. १.३ कोट डॉलर्स खर्च करून स्टॅंडर्ड ऑईल कंपनी आहिओ, सिंथेटिक कापडाचा कारखाना पूर्व जर्मनीत काढणार आहे.

स्टालिनच्या राजवटीत निर्माण झालेल्या किल्मिषामुळे एकाकी पडलेल्या पूर्व जर्मनीकडे भावनावश होणाऱ्या लॅटिन राष्ट्रापासून थंड प्रवृत्तीच्या स्कॅन्डेनेव्हिअन राष्ट्रापर्यंत सर्वांचे लक्ष लागलेले दिसत आहे. गेल्या दोन महिन्यात फरान्स, डेन्मार्क व इटली या राष्ट्रांशी व्यापारी करार पूर्वजर्मनीने केले. या व्यापाराबाबत फरान्स व पश्चिम जर्मनी यांची चढाओढ लागलेली दिसत आहे. येत्या पाच वर्षात फरान्सचा रशियाशी होणारा व्यापार ७० कोट फ्रॅंक्सपर्यंत नेण्याचा दोन्ही राष्ट्रात नुकताच करार झाला आहे. व बल्गेरियाशी बोलणी सुरू झाली आहेत.

पूर्व व पश्चिम जर्मनी यांचेतील व्यापार पण खूपच वाढला असून इतर युरोपिअन देशाप्रमाणे आपल्या देशातील व्यापाऱ्यांनासुद्धा कर्ज देण्याची मुभा देण्याचा पश्चिम जर्मन सरकार विचार करीत आहे. ब्रिटनने झेकोस्लाव्हेकियात सुरू केलेल्या आपल्या दोन खत कारखान्यांची किंमत बारा वर्षात फेडण्याची सवलत





त्या सरकारास दिली आहे. गेल्याच आठवड्यात दोन वेगवान जहाजे बांधून देण्याचे कंत्राट ब्रिटनने लालचीनकडून मिळविले आहे. हे कंत्राट म्हणजे चिनी भिंतीस पडलेले भगदाडच मानण्यात येते.

पेप्सीकोला :—कम्युनिस्ट राष्ट्रांना पाश्चिमात्त्य राष्ट्रांकडून अनेक प्रकारचा माल तर पाहिजेच आहे पण त्याहीपेक्षा पाश्चिमात्त्यांची पुढारलेली तंत्रविद्या त्यांना जास्त पाहिजे आहे. पाश्चिमात्त्यांना व्यापारी सवलतीवरोबरच आपल्या भांडवलावर नफा मिळतोच व इतरही माल विकण्यासाठी पूर्वेकडील राष्ट्रात प्रवेश मिळतो. पूर्व युरोपचा कल जर पुन्हा भांडवलशाहीकडे वळला तर पश्चिम युरोपातील भांडवलदारांना पूर्व युरोपमध्ये भांडवल गुंतविण्याची संधि मिळण्याची शक्यता आहे. कॉनराड–हिल्टन यांना बुडापेस्टमध्ये एक भलेमोठे हॉटेल काढण्याकरता हंगेरीत पाचारण करण्यात आले होते. रशियन वर्चस्वाखालील चार राष्ट्रांनी पेप्सीकोलाच्या कारखान्यांची अमेरिकेकडे मागणी केली आहे. त्यांना पेप्सीची मक्तेदारी पाहिजे आहे. परंतु अमेरिकेस पोलादी पडद्यामागे पेप्सीच्या बाटल्या भरता येतील अशी चिन्हे दिसत आहेत.

गाजराचे आमीष—अमेरिकन उद्योगपती सिरस इटन यांच्या मुलाने क्लीव्हलंडमध्ये टॉवर इंटरनॅशनल नावाची एक कंपनी काढली असून, ज्या कोणास पोलादी पडद्यामागील राष्ट्रांशी व्यापार करावयाचा असेल त्यांना सर्वतोपरी मदत करणे हा या कंपनीचा उद्देश आहे. सुरुवातीस अमेरिकन सरकार यावर नाखुष होते, परंतु पूर्वेकडील राष्ट्रांना आपल्याकडे आकृष्ट करण्याकरता व्यापाराचे आमीष पुढे धरण्याचे धोरण त्यांना पटू लागलेले दिसत आहे.

अध्यक्ष जॉन्सन टेकसास मधील एका भाषणात "कम्युनिस्ट राष्ट्रांशी व्यापार करण्याची शक्यता आम्ही तपासून पहात आहोत", असे म्हणाले. अमेरिकेची खालील गोष्टी करण्याची तयारी आहे असे वाटते. या राष्ट्रात—

(१) पेट्रोकेमिकलचे कारखाने काढणे व मेटल-मशीन्सचा व्यापार करणे (२) पाच वर्षापर्यंत कर्ज देणे, (३) युगोस्लाव्हिया व पोलंड या राष्ट्राप्रमाणेच इतरही राष्ट्रांना जकातीत सूट देऊन "आवडत्या" राष्ट्रांसारखी वागणूक देणे. या राष्ट्राप्रमाणेच रशियाशी व्यापार करता आला तर गेल्या वर्षी २.५ कोट डॉलर्सचा केलेला व्यापार १९७० सालपर्यंत ३० कोटीवर नेता येईल असे अमेरिकेस वाटत आहे.

—टाइम– जानेवारी १५, १९६५.

आशियाच्या जंगलातील साप

चिनी पंचांगाप्रमाणे १९६५ हे साल सर्प-वर्ष आहे. ड्रॅगन वर्षाचा स्थायीभाव आश्चर्य, तर सर्पवर्षाचा लुच्चेगिरी. हे माऊ-त्से-तुंगच्या सर्व अनुयायांना माहीत आहे. बारा वर्षांपूर्वी येऊन गेलेल्या सर्पवर्षात, संपूर्ण विजयाची तयारी करीत असलेल्या अमेरिकेला कोरियामध्ये शह मिळून तडजोड करावी लागली याची आठवण हाँगकाँगचे ज्योतिषी आजही देत आहेत.

आजही सायगावमधील वातावरण स्पष्ट दिसत आहे. बुद्धभिक्षु व विद्यार्थी यांच्या चळवळी तडजोडीचीच मागणी करीत आहेत. परंतु त्याचा अर्थ अमेरिकेचे सामर्थ्य दक्षिण व्हिएटनाममध्ये निष्प्रभ ठरत आहे, असा आहे. कारण दक्षिण व्हिएटनाममधील शेतकरी व्हिएटकांगच्या संपूर्ण वर्चस्वाखाली गेलेला असून लाओसप्रमाणे तटस्थतेची हमी घेऊन तडजोड केली किंवा कोरिया प्रमाणे लोकप्रिय नसलेले अमेरिकन पोलिस दल ठेवून तडजोड केली तरी कालान्तराने हा प्रदेश कम्युनिस्ट पादाक्रान्त करणार हे स्पष्ट दिसत आहे. १९५४ साली जिनिव्हाच्या तहाप्रमाणे तडजोड झाल्यानंतर कम्युनिस्टविरोधी, रोमन कॅथॉलिक, बुद्धिवादी, नोकरशाही व उद्योगपती, सर्वच सायगावला गोळा झाले. पण ही राजधानी कम्युनिस्टांनी पुरती पोखरली असून त्यावर पराभवी मनोवृत्तीची अवकळा पसरलेली आहे.

चीन व उत्तर व्हिएटनाम यांनी दक्षिणेत ढवळाढवळ करण्याचे बंद केल्यास अमेरिका तडजोडीची बोलणी करण्यास तयार आहे असे डीन रस्क यांनी नुकतेच जाहीर केले आहे. पण या अटीची चीन किंवा उत्तरव्हिएटनाम यांना कधीच आडकाठी वाटणार नाही. कारण व्हिएटकांग ही दक्षिण व्हिएटनामी लोकांचीच क्रांतिकारक आघाडी आहे असा त्यांचा दावा आहे. व या पुढेही जाऊन ते असे म्हणत आहेत की, व्हिएटकांगला जी उत्तरेकडून मदत

अनुक्रमणिका





मिळत आहे ती दक्षिणेतून, उत्तरव्हिएटनाममध्ये आलेले निर्वासित दक्षिण व्हिएटनामीजच पाठवित आहेत. लाओसमध्ये केलेल्या तडजोडीचा उद्देश एकच होता व तो म्हणजे दक्षिण व्हिएटनाम घशाखाली घालणे !

अमेरिकेतील काही मुत्सद्यांना वाटते की कम्युनिस्टांच्या दळणवळणाच्या साधनांवर व त्यांच्या शस्त्रसाठ्यांवर बॉम्बज् टाकले तर कम्युनिस्टांचे यश हिरावून घेता येईल. परंतु लढाई जर कोणत्याही कारणाकरता हवाईयुद्धापर्यंत रेटली तर उत्तरव्हिएटनाममधील विमानतळ, नाविक केन्द्रे, विद्युतशक्तिनिर्माणकेन्द्रे व औद्योगिक केन्द्रे या सर्वांचा वेचून विध्वंस करावा लागेल. परंतु अशा तऱ्हेने युद्धाची व्याप्ती वाढविली तरी त्याचा उद्देश कम्युनिस्टांना तडजोडीस उद्युक्त करणे हाच असणार. फार तर बराच मार खाल्ल्यामुळे उत्तरव्हिएटमानी प्रतिनिधींचे परिषदेत फारसे वर्चस्व राहणार नाही एवढेच.

या सर्व सावळ्या गोंधळात दक्षिण व्हिएटनामी लष्कराने सर्वच दृष्ट्या चांगलाच टिकाव धरला आहे. ही गोष्ट आश्चर्यकारकच आहे. कादाचित् स्थिर सरकारची स्थापना झाल्यास लष्कराचे नैतिक धैर्य वाढेल. कदाचित् युद्ध वाढवले तरीही ते साधता येईल. परंतु हे दोनही मार्ग जर निश्चितपणे परिषदेच्या टेबलाकडेच जाणार असले तर लष्कर आपले सर्वस्वपणाला लावून लढण्याची शक्यता बरीच कमी होईल.

मलेशियात मात्र ब्रिटिशांच्या कणखर धोरणामुळे या सर्पवर्षात परिस्थिती सुधारत आहे असे वाटते. प्रत्यक्ष इंडोनेशियन शत्रुपेक्षा बंग कार्नो चांगला असे वाटू लागले आहे. कारण त्याच्याशी समोरासमोर दोन हात करणे शक्य आहे. त्याला सवलती दिल्यास प्रोत्साहन मिळून तो आणखीनच चेतावतो. त्याच्या पद्धतीने जाण्यास त्याला पूर्ण वाव दिल्याने इंडोनेशियात कम्युनिझमला आळा न बसता तो जास्तच पसरत आहे असा अमेरिकेचे ख्रिश्चन सायन्टिस्ट वकील हॉवर्ड जोन्स यांचा अनुभव आहे. ते जकार्तामधून काढता पाय घेण्याच्या विचारात आहेत.

अतिपूर्वेकडील राजनैतिक वर्तुळात, अध्यक्ष सोकार्नो, आपली मलेशियाला नव्या वर्षाच्या पहाटेसच वठणीवर आणण्याची घोषणा पोकळ ठरल्यामुळे, जागतिक मानहानी टाळण्याकरता काहीतरी मार्ग शोधत आहेत अशी दाट वदंता आहे. याच भूमिकेवरून त्यांचा संयुक्त राष्ट्रसंघातील तमाशा म्हणजे एखाद्या आफ्रिकी किंवा आशिआयी राष्ट्राला मध्यस्थी करण्यास उद्युक्त करण्याकरता होता असे बोलले जाते. मलायात त्यांनी केलेले हवाई व नाविक आक्रमण हास्यास्पद ठरले आहे. त्यांनी फुशारकी मारून चढाई करण्याकरता तयार केलेली सेना कुचकामाची ठरली. त्यांच्यात नेतृत्त्व व लढण्याची इच्छा या दोन्हींचाही संपूर्ण अभाव दिसून आला.

इंडोनेशियाला, फिलिपाइनचा पाठिंबा मिळू न देण्याची संधि मलेशियाने दडवता कामा नये. मलेशियाचे पंतप्रधान टुंकु अबदुल रहमान यांनी फिलिपाईनच्या साबावरील हक्काची मागणी आंतरराष्ट्रीय न्यायालयाकडे नेण्यास कबुली दिली तर अध्यक्ष मॅकपागल योग्य वेळ व संधी साधून इंडोनेशियाशी असलेले संबंध सोडतील असे दिसत आहे.

इंडोनेशियाच्या आक्रमणाच्या भीतीने मलेशियातील निरनिराळ्या जमाती व गट एकत्र आले आहेत. मलाई, चीनी, व हिंदी सर्व नागरिक बाहेरील संकटास तोंड देण्यासर वतःचे मतभेद विसरून तयार झाले आहेत. सिंगापूरमध्ये बंडाळी करण्यात इंडोनेशियाला यश आले नाही—"तरीसुद्धा अंतर्गत कलह हा मलेशियाला सर्वात मोठा धोका आहे" असा सिंगापूरचे पंतप्रधान ली-कून-यू यांनी इशारा दिला आहे.

दक्षिण-व्हिएटनाम व मलेशिया यांचे परिस्थितीतील मूलभूत फरक म्हणजे मलेशियाचे नागरिक आपल्या सरकारकरता लढण्यास तयार आहेत. तर दक्षिण व्हिएटनामी नागरिकांना पाठिंबा देण्यास स्थिर सरकारच अस्तित्वात नाहीत. मग ते कोणासाठी लढणार ?

— दि इकॉनॉमिस्ट—लंडन.
९ जानेवारी १९६५.

अनुक्रमणिका



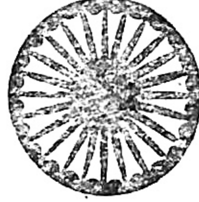




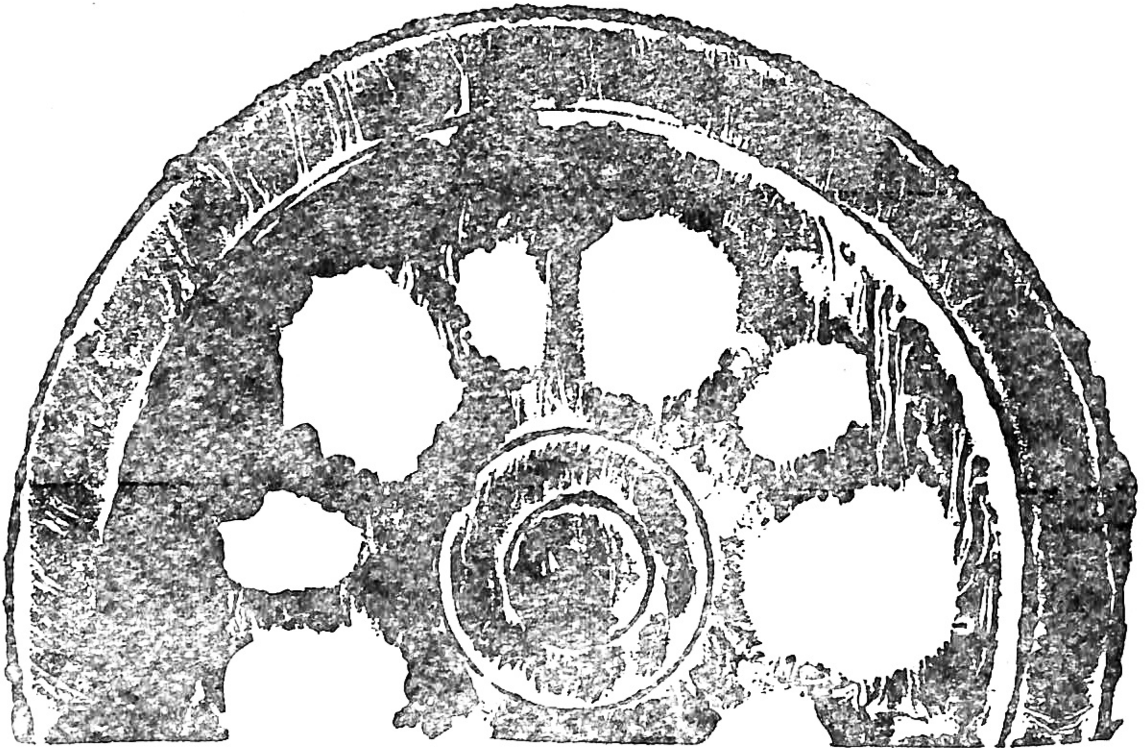


अनुक्रमणिका

चक्र चिन्हांकित तिरंगी ध्वजाला– आपल्या प्रजासत्ताकाच्या उद्गात्याला– आपल्या प्रगतीचें प्रतीक असलेल्या चक्राला –आमचे सहस्त्र प्रणाम !



चक्र, हें मनुष्यानें केलेली सांस्कृतिक प्रगति दर्शविणारें प्रतीक होय. त्याच चक्राची निशाणी धारण करणाऱ्या तिरंगी ध्वजानें आमच्या प्रजासत्ताकाची मुहूर्तमेढ रोंवली आहे. रुळांवरून अतिवेगानें धांवणारीं भव्य लोखंडी चाकें सुध्दां आमच्या राष्ट्राची उत्तरोत्तर होत असलेली प्रगति दाखविणारीं प्रतीकेंच होत. आज साऱ्या राष्ट्राबरोबर रेल्वे कर्मचारी देखील त्याच चिन्हाला आदरानें प्रणाम करण्यासाठीं नतमस्तक होऊन त्याच्याशीं निष्ठा ठेवण्याची पुनर्प्रतिज्ञा करीत आहेत. **मध्य आणि पश्चिम रेल्वेकडून प्रसारित**







अनुक्रमणिका